Die antiken Religionen bei Michael Psellos

A. Griechische Religion

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung des Doktorgrades
der Philosophischen Fakultät
der Universität zu Köln

vorgelegt von

Dionysios G. Dakouras

aus Pournarion Eleias (Griechenland)

Köln 1975

Berichterstatter : Prof.Dr.B.Rubin
Prof.Dr.A.Dihle

Tag der mündlichen Prüfung : 19.Dezember 1971

nen Eltern

V O R W O R T

Wenn die christlichen Kirchen-Väter und -Schriftsteller vom Standpunkt der christlichen Theologie und Philosophie aus mit ihrem Leben und Werk zur dogmatischen Feststellung, Entfaltung und Entwicklung der Formen und Inhalts der geoffenbarten christlichen Religion beigetragen haben, leisteten sie einen nicht unbedeuteten Beitrag zum Vergleichen und Verstehen der außerchristlichen Religionen. In der Sicht der christlichen Theologie und Philosophie sind sie schlechthin Theologen, in der Sicht aber der außerchristlichen Religionen sind sie in gewissem Sinne Religionswissenschaftler. Sie interessierten sich nicht nur für die chrietliche,sondern auoh für die außerchristliche Religiosität, so daß sie von der heutigen Theologie und Religionswissenschaft als Quelle für die Kenntnis des Kultes anderer Religionen anerkannt werden können. Aus dem Studium ihrer Werke ergibt sich, daß die Kirchen-Väter und -Schriftsteller in ihrer Darstellung der christlichen Lehre, vor allem aber in ihrer Auseinandersetzung mit den außerchristlichen religiösen Lebensmitten, viele Einzelheiten,Vorstellungen und Informationen über die außerchristlichen Religionen, sowie über die verschiedenen philosophischen Systeme der Antike zusammengetragen haben. Neben Justinus,Klemens von Alexandrien,Origenes,Eusebios, Tertullian und Augustin - um einzelne Beispiele von Kirchenschriftstellern der ersten Jahrhunderte zu erwähnen - gibt es eine Vielzahl von solchen, die in jedem Jahrhundert der christlichen Kirchengeschichte auftauchen und , was die Überlieferung religionsgesohichtliohen Materials anbelangt, von eminenter Bedeutung sind. Miohael Psellos (1018-1078), der unstreitig vielseitige und gefeierte Gelehrte, das "Haupt der Philosophen" seiner Zeit, hat in seinen Werken nicht nur für die religiösen Tendenzen und Strömungen seiner Zeit, sondern auch für die Übsrlieferung antiken religiösen Gutes

reiches Material erhalten. Wir finden bei ihm wichtige Informationen über die griechische,ägyptische und hebräische Religion, sowie einige Hinweise auf den Kult der Inder und Kelten. Aus seinem unfangreichen literarischen Werk nehmen wir die griechische Religion heraus, die sich als einzelnes Thema anbietet.

Der Dank dafür, daß meine Dissertation gewachsen ist und gleichzeitig angenommen werden konnte, gebührt vor allem meinem Kölner Lehrer in Byzantinistik,Herrn Prof.Dr.B.Rubin, und der kritischen Mithilfe durch den Korreferenten,Herrn Prof.Dr.A.Dihle. Nicht vergessen möchte ich, Herrn Prof.Dr. H.Dolch,meinem Lehrer in Fundamentaltheologie und Religionsphilosophie aus der Bonner Zeit, für die ständige Ermutigung zu danken, die er mir während meines gesamten akademischen Weges in Deutschland zuteilwerden ließ.-

Dionysios G.Dakouras

INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT S.1
ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS 5
EINLEITUNG
1.BIOGRAPHISCHE BEMERKUNGEN
a.Sein Leben 6
b.Sein Werk 10
2.M.PSELLOS'WELTANSCHAUUNG UND CHARAKTER 12
a.M.Psellos als Schriftsteller 12
b.Psellos als Politiker 13
c.Der humanistische Lehrer als Philosoph und Theologe 15
3.M.PSELLOS'VERHÄLTNIS ZUR ANTIKE 17

I. T E I L
M.PSELLOS'HISTORISCHE AUFFASSUNG VON DER GRIECHISCHEN RELIGION
Allgemeiner Überblick 20
Kapitel A.
DIE GRIECHISCHE MYTHOLOGIE
1.Anwendung der griechischen Mythologie bei M.Psellos 24
a.Götter und Dämonen 24
b.Heroen 28
c.Andere mythische Gestalten 31
2.Der Mythos 36
3.Die Umdeutung des Mythos
Die Allegorie der griechischen Mythologie 39
A.Stoische Allegorie 43
B.Neuplatonische Allegorie 47
C.Christliche Allegorie 59
Kapitel B.
DAS NUMINOSUM BEI DEN GRIECHEN
1.Die Götter 67
2.Die Engel: 75
3.Die Dämonen 76

Kapitel C.
DER GRIECHISCHE KULT
1.Das Opfer bei den Griechen S.80
2.Magie und Zauberei bei den Griechen 83
3.Die Mysterien der Griechen 85

II. T E I L
M.PSELLOS'VERHÄLTNIS ZUM INHALT DER GRIECHISCHEN RELIGION:
M.PSELLOS'ANSCHAUUNGEN ÜBER GOTT,ENGEL UND DÄMONEN 90
Kapitel A.
GOTTESLEHRE
a.Begriff und Wesen Gottes 91
b.Vorsehung Gottes 103
c.Zur Quellenanalyse der Gotteslehre des Psellos 104
Kapitel B.
ENGELLEHRE 109
Kapitel C.
DÄMONENLEHRE 112
a.Das Wesen der Dämonen 114
b.Die Natur der Dämonen
i. Körperhaftigkeit der Dämonen 121
ii. Vielgestaltigkeit der Dämonen 135
iii.Sprache der Dämonen 138
c.Dämonenklassifikation 142
d.Magie und Zauberei durch die Kraft der Dämonen 148
e.Die Macht der Vorausschau bei den Dämonen 153
f.Gotthasser und Menschenfeinde 154
g.Der Dämon "Baboutzikarios" 159
h.Der Dämon "Gillo" 160
NACHWORT 163
VERZEICHNIS DER BENUTZTEN LITERATUR 165

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

CMAG = Joseph Bidez,Cataloque des manuscrits alchimiques grecs,VI.Michel Psellus,Épître sur la Chrysopée Opuscules et extraits sur l'alchimie,la météorologie et la démonologie,Bruxelles 1928.

MB = Κ.Ν.Σάθα,Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη,ἤ Συλλογὴ ἀνεκδότων μνημείων τῆς ἑλληνικῆς Ἱστορίας,τόμ.IV.Ἀθῆναι - Παρίσιοι 1874,τόμ.V. Βενετία - Παρίσιοι 1876.

Migne,PG=J.P.Migne,Patrologiae cursus completus,series Graeca,166 Bde,Paris 1857-1866,Bd.122 (Werke des Psellos).

MPAH = K.Sathas,Sur les commentaires byzantins,relatifs aux comédies de Ménandre,aux Poèmes d'Homère,etc. Notices et textes grecs inedits.Michel Psellus, Allégories homériques,in :Annuaire de l'association pour l'encouragement des études grecques en France, Paris,9,1875,S.187-222.

MPDOD = L.G.Westerink,Michael Psellus,De omnifaria doctrina, critical text and introduction,Utrecht 1948.

MPSM = E.Kurtz - F.Drexl,Michaelis Pselli scripta minora, Milano,I.II.,1936-1941.

OD = Jo.F.Boissonade,Michael Psellus,De operatione daemonum,cum notis Gaulmini,Norimbergae 1838.

TPA = Jo.F.Boissonade,Tzetzes - Psellos,Tzetzae allegoriae Illiadis accedunt Pselli allegoriae,Lutetiae 1851, S.343-371

1182 = Cod.Parisin.gr.1182 (Werke des Psellos)

E I N L E I T U N G

1.BIOGRAPHISCHE BEMERKUNGEN

a.Sein Leben

Wir treten in die Behandlung unseres Themas unter Berücksichtigung religionswissenschaftlicher Aspekte ein. Unsere religionswissenschaftliche Untersuchung wird keineswegs auf alle historischen,bzw.philologischen Probleme des Lebens des Michael Psellos eingehen. Probleme der byzantinischen Literatur (wie z.B.ob ein älterer Psellos im Anfang des 9.Jahrhunderts als Lehrer der Philosophie und ein jüngerer Psellos im 11.Jahrhundert gelebt haben) liegen nicht im Rahmen unserer Untersuchung.

Die folgenden biographischen Bemerkungen weisen nur auf einige wichtige Punkte seines Lebens hin,um ein klares Bild von ihm zu gewinnen. Die Angaben über seine Herkunft und Kindheit finden sich in seinen Briefen und vor allem in der Grabrede auf seine Mutter[1]. M.Psellos wurde im Jahr 1018 in Konstantinopel als Sohn gottesfürchtiger Eltern geboren[2]. Seine Eltern gaben ihm den Namen Konstantinos oder Konstas, und nachdem er das Mönchsgewand angelegt hatte, nannte er sich Michael. In der Grabrede auf seine Mutter kommt seine Hochschätzung und Verehrung für seine Eltern zum Ausdruck[3]. Sein Vater gehörte einer vornehmen Familie an und sein Leben "floß leicht und gemächlich,wie ein lautloser Ölbach dahin"[4]. Seine Mutter Theodote war wohl intelligenter als sein Vater[5] und stand ihm zur Seite wie eine weise Beraterin und war ihm

---

1.Sathas,MB,V.,S.3-61

2.Vgl.Sathas,MB,V,28,378 f.,339;IV,30,45,119;Bruno Rhodius, Beiträge zur Lebensgeschichte des Psellos,Plauener Programm, Plauen Wieprecht,1892;Misch,G.,Geschichte der Autobiographie (Die Brüchstücke einer Autobiographie des byzantinischen Hofphilosophen Michael Psellos),III,2,Frankfurt 1962; Kriaras,E.,Psellos,in Pauly.Wiss.R.E.,Suppl.XI,1968,S.1124f.

3.Sathas,MB,V.,S.53: "Τῆς μὲν γὰρ μητρικῆς ἀρχετυπίας πάντη δὴ ὑστερῶ τε καὶ ἀπολέλειμμαι,τῷ δὲ πατρὶ ὥσπερ ἀετιδὴς συμπαρίσταμαι,ἢ μᾶλλον συνέπομαι ὡς σκιά".

4.Sathas,MB,V.,S.19;36: "χαρίεις ἀεὶ τὴν ψυχὴν καὶ τὴν γλῶτταν οὐ πρόχειρος".

5.Sathas,MB,V.,S.19: "οὐ συνεργὸς μόνον τούτῳ καὶ βοηθός,ἀλλὰ καὶ πρωτουργὸς καὶ εὑρετής".

Mitarbeiterin und Hilfe. Sie fragte ihn ,was er in der Schule getrieben,was er von seinen Lehrern gelernt,und was er von seinen Kameraden erfahren habe."Dann liessest du mich",sagt er in der Grabrede[1],"meine Lektionen aufsagen,und man hätte gemeint,daß es nichts Angenehmeres geben könnte als eine Orthographie- oder Poesiestunde,die Regeln der Wort- oder Satzbeziehungen.Ich sehe dich noch mit Tränen der Bewunderung, wie du mit mir bis tief in die Nacht hinein wachtest und mich aufsagen hörtest,während sich Schlummer auf deine Lider senkte, und wie du mir den Mut und die Beharrlichkeit mehr schürtest als Athene dem Diomedes"[2]. Seiner Mutter verdankte er seine Ausbildung und seine glänzende Laufbahn[3]. Als Psellos fünf Jahre alt wurde,vertraute ihn seine Mutter dem ersten Lehrer an[4]. Im Alter von 8.Jahren hatte Psellos die erste Ausbildung beendet[5]. Interessant ist dabei zu erwähnen,daß er schon als jünger Mensch die ganze Ilias studierte[6]. Nach einer kleinen Unterbrechung seines Studiums vollendete er die üblichen rhetorischen und philosophischen Kurse unter den berühmten Lehrern Niketas Byzantios und Johannes Mauropus. Von seinem Freund Johannes Xiphilinos,dem späteren Patriarchen,lernte er auch Rechtswissenschaft. Er wurde zunächst Verwaltungsbeamter in der Provinz; dann beschäftigte er sich als Advokat, um sich seinen Lebensunterhalt zu verdienen, bis er

1.Sathas,MB.,V.,S.21

2.Vgl.Dieterich,K.,Byzantinische Charakterköpfe,Leipzig 1909,64.

3.Sathas,MB.,V.,S.53:"Ἐμοὶ διττὴ πρὸς τὴν μητέρα ἡ ὀφειλή, ὅτι με καὶ οὐσίωσε,καὶ τῷ τῶν λόγων κάλλει κατήστραφεν,οὐκ ἐγκελευσαμένη τοῦτο τοῖς παιδευταῖς,ἀλλ'αὐτὴ ὑποθεμένη καὶ κατασπείρουσα".

4.Sathas,MB,V.,S.12:"ἐντεῦθεν οὖν ἡ μήτηρ πρὸς τὰ κρείττω χειραγωγουμένη,εἰς πέμπτον ἔτος τελέσαντα διδασκάλῳ ἐφίστησι·καὶ ἦν μοι τὸ μάθημα οὐ μόνον εὐχερές,ἀλλὰ καὶ ἡδύ,ἀντ' ἄλλης τινὸς παιδιᾶς·ἡνώμην γοῦν εἰ μή μοι διὰ πάσης ἡμέρας δίδοιτη τὰ παιδικά,καὶ ἦν μοι παιδιὰ μὲν ἡ σπουδή,σπουδὴ δὲ ἡ παιδιά,οὐχ ὡς ταῦτα παίζοντι,ἐκεῖνα δὲ σπουδάζοντι,ἀλλ' ἐκείνων μὲν ἐχομένῳ διὰ τὸ ἡδύ,τούτων δὲ ἀπεχομένῳ διὰ τὸ τραχύ.Λέγω γοῦν ταῦτα οὐκ ἐμαυτὸν βουλόμενος ἐπαινεῖν,ἀλλ' ἐνδεικνύμενος ὁπόθεν ἡ περὶ τοὺς λόγους ἐγεγόνει σπουδή".

5.Sathas,MB,V.,S.12:"βραχὺς ἐπὶ τούτοις χρόνος ἐπέρρευσε,καί μοι ὄγδοος τῆς ἡλικίας ἐνειστήκει καιρός,καὶ πρὸς τὰ κρείττω μαθήματα ἡ φύσις ἄνηγε".

6.Sathas,MB,V.,S.14

unter Michael Paphlagon Richter in Philadelphia und schließlich unter Michael Kalaphates kaiserlicher Sekretär wurde. Konstantin Monomachos verlieh ihm an der neubegründeten Magnaura-Akademie zu Konstantinopel die Professur der Philosophie. Seinem erfolgreichen Eifer verdankte er seinen Ehrentitel "Haupt der Philosophen"(ὑπέρτιμος καὶ ὕπατος τῶν φιλοσόφων),der mehr etwa Vorstand der philosophischen Fakultät, oder einem Rektor der Univereität entspricht[1]. Dann wurde er Staatssekretär(πρωτασηκρῆτις),Vestarch und Berater des Kaisers

Um das Jahr 1042 wird seine Verheiratung mit einer vornehmen und hochadligen Frau aus kaiserlichem Geschlecht gesetzt[2]. Als ihn im November oder Dezember des Jahres 1054 die in Byzanz herrschenden politischen Verhältnisse enttäuschten, anders ausgedrückt,weil er Misserfolge hinnehmen mußte oder ein gutes Gespür für politische Zustände besaß, verzichtete er auf sein Amt,verließ den Hof,machte sich auf den Weg zum Kloster auf dem Olymp in Bithynien und zog das Mönchsgewand an. Die ersten Tage seines einsamen Lebens genoß er. Unter der Obhut seines geliebten Freundes Johannes Xiphilinos gewann er tiefe Eindrücke. Um seine Eindrücke wiederzugeben,sein neues Leben zu schildern und die paradiesische Herrlichkeit der Natur auf dem Olymp zu besingen, hätte es der "Sprache Platons" bedurft[3]. Er meinte in das Paradies versetzt zu sein; denn alle einsamen Bewohner des Olymp dächten nur an Gott und bemühten sich,mit Gott vereint zu werden. Man lebe unter Engeln, schreibt er,und genieße die Seligkeit. Er schwelgte in der mystischen Freude,innerlich verwandelt und gottähnlich zu sein.

Nachdem aber der erste Eindruck verflogen war,verfolgten ihn Unsicherheit und Zweifel. Sobald er erkannt hatte, daß dieses unbekümmerte,zurückgezogene Leben kein reines Spiel war,sondern die höchste Philosophie, die er, das Haupt der

---

1. Vgl.Mioch,G.,aaO.,S.765;Fuchs,F.,Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter,Byzant.Archiv,Heft 8,Leipzig-Berlin 1926,Nachdruck Amsterdam 1964,S.30

2. Sathas,MB,V.,S.63;Rhodius,B.,aaO.S.3;Misch,G.,aaO.S.791

3. Sathas,MB,IV.,S.LXVII und 442-443

Philosophen, jetzt erst zu erlernen anfing, da fragte er sich, ob er zu solchem "höchsten Adlerflüge" fähig sei. Er mußte erkennen, daß ihm diese Philosophie fremd war[1]. Als er gelernt hatte, daß die Einsamkeit ein Ort der Versuchung und keineswegs Zuflucht für alle Menschen sein kann, wurde ihm auch klar, daß sein Verhältnis zu den Dingen und Personen, die ihn da bezaubert hatten, keineswegs tief und lebendig war, sondern völlig äußerlich und rein ästhetisch[2]. Weil er erkennen mußte, daß er den Forderungen des mönchischen Lebens mit seinen strengen Übungen nicht nachkommen konnte, und weil er als Platoniker ständig mit den aristotelisch orientierten Mönchen im Streit lebte, entschloß er sich, jedoch auf Betreiben der Kaiserin Theodora, den Olymp zu verlassen.

Sein Abschied vom Olymp erregte bei allen frommen Welt-überwindern Anstoß. Sie tadelten den Flüchtling mit bitteren Satiren. Ein Mönch namens Jakobos sandte ihm Spottverse nach und verglich ihn mit Zeus, der vom Olymp Abschied genommen habe, weil er nicht die schönen Göttinnen habe finden können :"Ein Jupiter kann keinen Olymp bewohnen, auf dem die Göttinnen fehlen"[3]. Auf dieses Spottgedicht antwortete Psellos mit einer Parodie kirchlicher Kanones, indem er jenen als Anhänger und Schwärmer des Bacchus lächerlich machte.

Der im Mönchsgewand an den Hof zurückgekehrte Philosoph trat wieder ins öffentliche Leben und hatte bald die wichtigsten Stellungen bei Hof inne. Isaak Komnenos behandelte Psellos wie seine rechte Hand und erhob ihn zum Ehrenpräsidenten des Senats. Unter Konstantin Doukas (1059-1067)

---

1. Diese Philosophie erreichen nur " ψυχαὶ φύσεως ἀποστᾶσαι καὶ σώματος, πνεῦμα καὶ νοῦς γενόμεναι καὶ θεὸς ἄντικρυς"(MB, IV, S.445).

2. Sathas, MB, IV., S.413:"Ὅταν τις εἰδείη ἑαυτὸν καὶ θεῷ ὁμοιούμενον καὶ μερίδα ὄντα τῆς φύσεως, ἐπικλίνοι καὶ πρὸς τὸ γένος, ὁποῖος ἐκεῖνος, καὶ θεῷ ἀνακείμενος καὶ μήτε τοῦ φιλικοῦ καθήκοντος ἀμελῶν, μήτε τοῦ προσήκοντος φίλῳ καὶ συγγενεῖ κατολιγωρῶν· οἱ μὲν οὖν ὑπερπετόμενοι τὸν ἄερα χαιρέτωσαν ἢ ἐρρέτωσαν, ἐγὼ δὲ μετὰ τῶν συμπαθεστέρων ταττοίμην, καὶ αἰτίαν ἔχοιμι τοῦ μὴ τελέως φιλοσοφεῖν, ἢ τοῦ ἀναλγῆς δεδόχθαι καὶ πρὸς τὴν φύσιν ἀσυμπαθής".

3. Sathas, MB, V., S.177.

wurde sein Einfluß noch größer,und er genoß außerordentliches Ansehen. Unter dem von ihm erzogenen Michael Parapinakes (1071-1078) wurde Psellos der erste Minister.

Über seinen letzten Lebenstagen und über seinem Tod liegt Dunkel. Nach 1075 finden wir keine Nachricht mehr von ihm[1]. Anna Komnene berichtet[2],M.Psellos habe sich in eine Mönchsklause zurückgezogen,als er den Zusammenbruch der jämmerlichen Regierung seines Schülers kommen sah, und habe philosophierend die letzten Tage seines Lebens verbracht. Allgemein wird 1078 als sein Todesjahr angesehen[3].

b. Sein Werk

Psellos wird als der politische und philologische Vertreter einer der dunkleren Perioden des byzantinischen ,bzw.des mittelalterlichen Hellenismus angesehen. Nur wenige,wie Psellos,verdienen das Eponym "χαλκέντερος ",mit dem die griechische Sprache die vorzügliche und "eiserne Emsigkeit" charakterisiert[4]. Psellos ist an Umfang des Wissens, an Schärfe der Beobachtung und vor allem an Formgewandtheit der erste Mann seiner Zeit. Für seine unermüdliche literarische Tätigkeit kann er mit Origenes,Albertus Magnus und Roger Bacon verglichen werden. Nach K.Sathas[5] steht er als Briefschreiber neben Synesios und Photios,besonders neben Synesios,mit dem sein Stil nahe Verwandtschaft zeigt.Anderen scheint er der erste Lehrer der "attischen Grazie" zu sein[6].

1.Sathas,MB,IV.,S.CVI 2.Sathas,MB,IV.,S.CVII

3.Vgl.B.Rhodius,aaO.,S.11 4.Sathas,MB,V.,S. ζ',θ'

5.Sathas,Ebd.

6."Die wissenschaftlichen Kenntnisse",nach Sathas(MB,IV,S. CVIII),"und die Bemühungen Roger Bacons gegen die damals herrschende aristotelische Philosophie weisen ihn auf alle Fälle als dem byzantinischen Philosophen ebenbürtig aus,für den aber gilt,was Voltaire von dem Engländer Roger Bacon sagte: c' était de l'or encroute de toutes les ordures de son siècle".

Psellos hat Werke hinterlassen,die sich auf Theologie, Philosophie,Naturwissenschaften,,Medizin,Physik,Mathematik, Astronomie,Jurisprudenz,Altertümer,Grammatik und Geschichte erstrecken. Man muß auch seine Reden, Briefe, seine rhetorischen Übungsstücke, seine Aufsätze und poetischen Versuche dazu rechnen. Eine Aufzählung sämtlicher Schriften des Psellos finden wir bei Chr.Zervos[1],E.Renauld[2] und bei K. Krumbacher[3]. Über die unedierten Schriften des Psellos berichtet uns Günter Weiß[4].

1.Un Philosophe Neoplatonicien du XI^{e} siècle,Michel Psellos, sa vie,son oeuvre ,ses luttes philosophiques,son influence, Paris,1920,S.24-38.

2.Etude de la lingue et du style de Michel Psellos,Paris 1920,S.IX-XVII

3.Geschichte der byzantinischen Litteratur,München 1897^{2},441f

4.In: BYZANTINA,'Επιστημονικὸν ὄργανον κέντρου βυζαντινῶν ἐρευνῶν φιλοσοφικῆς σχολῆς ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου, τόμος 4,Θεσσαλονίκη 1972,S,9-52.

2.M.PSELLOS'WELTANSCHAUUNG UND CHARAKTER

Psellos hatte eine eigenartige Weltanschauung und einen merkwürdigen Charakter. In seiner Weltanschauung und in seinem Charakter erscheint er als Hellene und Byzantiner, Heide und Christ.Er "vereinigt die seltsamsten Gegensätze mit einer Assimilationskraft,wie sie nur bei Angehörigen alter Mischkulturen zu finden sind"[1].Er scheint in seinem "Sowohl-als-auch-Denken" der "Aristoteles von Byzanz" und "das sichtbarste Zeichen für die Vielfältigkeit christlicher Existenz"[2] gewesen zu sein.Man erblickt in dem Menschen Psellos zwei Existenzen,eine Paulus- und eine Saulusexistenz[3]. In seiner Lebensphilosophie ist Psellos der letzte alte und der erste moderne Grieche,der Humanist,das Haupt der Philosophen im XI.Jahrhundert gewesen.

a) M.Psellos als Schriftsteller

Als Schriftsteller hat Psellos den Weltruf des großen Humanisten genossen.Sein Stern hat als ὑπέρτιμος καὶ ὕπατος τῶν φιλοσόφων den Höhepunkt erreicht.Manchmal mit Bescheidenheit,manchmal aber mit großem Stolz,weist er selbst auf seine unvergleichbare Eloquenz hin, der er

1.K.Dieterich,Byzantinische Charakterköpfe,Leipzig 1909,S. 63:"Und wenn er auch als Mensch und im praktischen Handeln nicht alle Widersprüche seiner Natur und seines Charakters eben so glücklich ausgeglichen und abgeschliffen hat wie die der Bildung,so gehört er doch zu denjenigen Byzantinern,die über der Macht der Tradition auch der temperamentvollen Persönlichkeit ihr Recht wohl zu wahren wußten".

2.L.Marcuse,Aus den Papieren eines bejahrten Philosophiestudenten,München 1964,S.81

3.L.Marcuse,Ebd.S.76:"Der byzantinische Denker Psellus wurde nicht nur ein Paulus,nachdem er ein Saulus gewesen war;sein Weg ging ein Leben lang hin und zurück: zwischen Palast und Kloster.Es gab(stilisiert gesagt)zwei christliche Existenzen".Psellos war ein Mann,der "eine flirrende Welt eintauschte gegen das Kloster und dann das Kloster gegen die große Hure Welt und dann abermals das Kloster...Erst der Tod bereitete dem Hin und Her ein Ende.Der universalste Denker byzantinischer Kultur näherte sich seinem Himmel sowohl auf dem irdischen Weg als auch mit Hilfe einer Institution der Entsagung"(Ebd.S.81).

sein glänzendes Emporkommen aus der Verborgenheit verdanke[1]."Ich verankte",sagt er[2],"meinen Ruhm mehr der Beredsamkeit als meiner Herkunft". Als Psellos an den kaiserlichen Hof kam,verändert er seinen Charakter und Stil.Er schreibt mit schmeichlerischen Adjektiven übertriebene Lobreden,"Ἐγκώμια",die er auch selbst später als exzessiv charakterisiert. Seine Zeitgenossen hatten ihn nach seinem Tode nicht vergessen und mit Behagen malten sie sich aus,wie ihn im Hades die Sophisten umringten und ihm höhnisch zuriefen:"ὦ βασιλεῦ ἦλιε "; so hatte er seine Lobrede auf Monomachos angefangen[3]. Die Chronographen[4] tadelten zwar seine politischen Unternehmungen,bezeichneten ihn jedoch als "ὁ πολὺς τὴν γλῶτταν ". Theodoretos,Erzbischof von Boulgarien und Psellos'Schüller, nannte ihn "τὸν τὴν γλῶτταν ἀπαράμιλλον ".K.Sathas schreibt[5], daß die Sprache von Psellos eine merkwürdige Elastizität hatte.Über seine angeborenen Geistesgaben und die Grazie der Rede,die auf seinen Lippen wohnte,berichtet Psellos selber: "Mir wird bezeugt,daß meine Sprache auch bei einfachen Äußerungen mit Blumen geschmückt ist; ohne daß ich mich irgendwie anstrenge,träufelt es von ihr herab vor lauter natürlicher Süßigkeit"[6].

b) Psellos als Politiker

Psellos,der selbst Großkämmerer,Staatssekretär und "Haupt der Philosophen" war,ist eine derjenigen Gestalten gewesen, von denen man abschätzig sagte,daß die Philosophen das Imperium regierten; der erste Gelehrte sei auch der erste

1.Sathas,MB,IV,S.LIV:"Εὐτυχοῦμεν δὲ οὐκ ἐν τούτῳ μόνῳ, ἀλλ'ὅτι καὶ τὴν σοφιστικὴν ἐν τῇ φιλοσοφίᾳ συμμίξαντες, ἡγεμόνες καὶ τῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς τέχνης πᾶσιν οἰόμεθα· ἡ μὲν οὖν ὑπόληψις οὕτω λαμπρά,ἡ δὲ ἀλήθεια ἐλάττων πολὺ τοῦ ὑποληφθῆναι·εἰ δ'ἀνταναισάσομεν τῷ χρόνῳ τὸ πρᾶγμα ταῖς ὑπολήψεσι,τότε καὶ τὸ τῆς φιλοσοφίας ἑαυτοῖς καθαρῶς ἐπιγράφομεν ὄνομα".

2.Chronographie,II,Konstantin X,c.7,Renauld

3.Sathas,MB,V,S.106

4.Sathas,MB,V,S.κ'. 5.Sathas,MB,V,S. ιθ'.

6.Chronographie,VI,c.44,45,161

bei Hof gewesen[1]. Wir müssen dabei natürlich berücksichtigen, daß unser Philosoph in einer der traurigsten Perioden der byzantinischen Geschichte gelebt hat. Es ist die Periode, in der das Reich allerlei verhängnisvollen Problemen gegenüberstand: Blutige Palastrevolutionen und Thronstreitigkeiten hatten stattgefunden. "Dieser Umstand darf nicht außer acht bleiben, wenn man der Persönlichkeit des Psellos gerecht werden will"[2]. Gewiß hat Psellos seinen Ruhm durch die Beschäftigung mit der Politik geschmälert. Sathas will jedoch die politisch fragwürdige Rolle, die Psellos gespielt hat, weniger seiner Person als vielmehr dem Geschäft der Politik zuschreiben[3]. Als Politiker hat sich Psellos zweifel-

1. Marcuse, L., aaO, S.86. Mit Recht bemerkt K. Dieterich (Byzantinische Charakterköpfe, Leipzig 1909, S.71 f.), "will man Psellos gerecht werden, so muß man ihn als den beurteilen, zu dem er von Natur bestimmt war, nicht als Staatsmann, sondern als Humanisten und Literaten", und "um einen der kleinen, politisch unverantwortlichen italienischen Fürstenhöfe der Renaissance wäre Psellos sicher an seinem Platze gewesen, als Minister eines von allen Seiten gefährdeten Weltreiches war er eine Karikatur. Er war eben kein Mann der energischen Tat, sondern der schöngeistigen Tätigkeit; ein Gelehrten- und Literatendiplomat, der mehr an die Studienstube als an die politische Öffentlichkeit gewöhnt war".

2. Nach K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur, München 1897², S.435: "Kein Abschnitt der byzantinischen Ära war für den Charakter eines Staatsmannes gefährlicher als diese Zeit des unaufhörlichen Wechsels schwacher und allen Einflüssen zugänglicher Regenten. Psellos erwies sich den Anforderungen, die eine solche Umgebung an die sittliche Kraft stellt, nicht gewachsen; der wertvollste Schmuck des Mannes, Offenheit und Ehrlichkeit, ging ihm in der zersetzenden Luft des Hofes verloren. Es ist über allen Zweifel erhaben, daß kriechender Servilismus und Rücksichtslosigkeit in der Wahl der Mittel, unersättlicher Ehrgeiz und maßlose Eitelkeit die hervorstechenden Züge seines Charakters bilden. Er ist in dieser Hinsicht ein typischer Vertreter der widerwärtigen Seite des Byzantinismus".

3. Sathas, MB, V., S. κα', κβ': "Die Politik ist jenem abscheulichen Gott der Karthager zu vergleichen, der sich nur durch die Opfer der stärksten Kinder des Staates besänftigen läßt. Niemand hat sich je diesem dornenvollen Geschäft ergeben, der nicht hätte erfahren müssen, daß es den zwitterhaften Dämon des Patriotismus und der Ambition in sich schließt. Dieser ergreift wie die mythischen Dämonen auf Salomo's Siegel den Einzelnen und sucht sich auf dem endlosen Meer

los geirrt, er hat sich - so Sathas[1] - als "unerwartetes Glücksopfer dem in ihm wohnenden politischen Dämon" ergeben. Er war ein Opportunist[2].

c) Der humanistische Lehrer als Philosoph und Theologe

Psellos hat eine so ausgedehnte Lehrtätigkeit ausgeübt, daß er als Lehrer der Philosophie den Ehrentitel "Haupt der Philosophen" genoß und vom Volk als "der Philosoph" angesprochen wurde. Als Professor der Philosophie an der neubegründeten Magnaura-Akademie genoß Psellos einen solchen Ruf, daß nicht nur Byzantiner, sondern auch Hörer von außerhalb des Reiches zu seinen Füssen saßen. Er hatte das philosophische Studium nach dem System des Trivium und Quadrivium aufgebaut: Die Fächer der Grammatik, Rhetorik und Dialektik bildeten die Grundstufe; die Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik die Mittelstufe; die Philosophie war die oberste Stufe, die Synthese und Vollendung allen Wissens. Psellos war Anhänger Platons. Platon war für ihn ein Prophet. Im 11. Jahrhundert war die aristotelische Lehre die herrschende Philo-

---

der Gesellschaft einen Weg zu bahnen. Auf dieser Fahrt auf hoher See sieht der Politiker, wie die Wellen des Neides und der Undankbarkeit gegen sein Haupt branden und von unten der unendliche Abgrund der sogenannten opinio communis droht; mag die Oberfläche der vielgestaltige Proteus des Nutzens verklären, den Hintergrund lassen doch Stürme der Selbstsucht gleich dem Drachen in den Psalmen erzittern. Es ist unmöglich, daß in solch einem schrecklichen Wirbel die Fähigkeiten des Politikers Anerkennung finden, wäre ihnen auch allein die Errettung des Staates vor einem eindeutigen Untergang zu verdanken, denn die öffentliche Meinung, die opinio communis, eignet sich neidisch seine Lorbeeren an, ganz ähnlich wie die kinderlose Gyllo Kinder anderer verschlingt, und nur wo sie, die opinio communis, ihn als wahres Brandopfer auf dem Altar des Vaterlandes sich darbringen sieht, verewigt sie sein Andenken einzig in der Absicht, ihn als einen Riesen zu beschwören und seinen verächtlichen zwergenhaften Nachfolgern gegenüberzustellen".

1. Sathas, MB, V, S. ιγ'.

2. Diese Seite seines Lebens ist für unsere Untersuchung nicht sehr ergiebig; sie sollte aber aus Gründen der Vollständigkeit kurz mit erwähnt werden.

sophie. Aristoteles war der "heilige Philosoph",besser gesagt,der Philosoph der Kirche. Psellos wagte es ,sich gegen die aristotelische Philosophie zu erheben und weckte die platonische Philosophie aus ihrem langen Winterschlaf wieder auf. Er stellte Platon über Aristoteles. Seine Äusserungen und seine freimütigen Ansichten über Platon waren so zahlreich,daß seine aristotelischen Gegner ihn als Ungläubigen und als "Heiden" verdächtigen konnten. Unter seinen Gegnern war auch sein ehemaliger Freund Johannes Xiphilinos,dem er auf dem Patriarchenthron geholfen hatte. Auch Xiphilinos warf ihm vor, er stelle mit seiner Philosophie das Heidentum wieder her, er wolle die Kirche umstürzen und sein gesellschaftliches und ethisches System auf die Ideen des Platon und des Stoikers Chrysippos stützen. Aus der Freundschaft zwischen Xiphilinos und Psellos wurde eine erbitterte philosophische Fehde. Psellos ließ sich zur Rechtfertigung vom Kaiser ein schriftliches Bekenntnis seiner Orthodoxie abfordern. Wir haben schon bemerkt,daß die Gedankenwelt des Psellos schwer erfaßbar ist. Manchmal hat man das Gefühl,bei Psellos sei eine bewußte Abkehr vom Geiste des Christentums vorhanden[1],manchmal sieht man in Psellos denjenigen,welcher "vieles verschmolzt.Er war ein gut-christlicher alter Grieche"[2]. Anderer Kritiker scheinen fest davon überzeugt zu sein,daß es unmöglich sei,daß ein Mensch,der einen verdorbenen sittlichen Charakter hat,Philosoph sein könne[3]. Psellos,den Rambaud[4] "Wunder der Weisheit" nannte, war das "Haupt der Philosophen" seiner Zeit. Als Philosoph war er der Auffassung, daß das ganze Bestreben des Menschen der Philosophie gelten sollte,mit deren Hilfe

1.Dieterich,K.,aaO,S.65:"Bei ihm schlägt die Auffassung des antiken Hellenentums durch,hier meldet sich der sensible Ästhetiker,der humanistisch geschulte Rhetoriker und auch schon der bohrende Skeptiker".

2.Marcuse,L.,aaO.,S.86

3.Μπαλάνου,Δ.,Οἱ Βυζαντινοὶ ἐκκλησιαστικοὶ Συγγραφεῖς,Βιβλ. Ἀποστ.Διακονίας 34,Ἀθῆναι 1951,S.76-85

4.Rambaud,A.,Michel Psellos:Etudes sur l'histoire byzantine, Paris 1922,S.111-171;Vgl.Diehl,C,Une famile de bourgeoisie à Byzance au XI[e] siècles,Figures Byzantines,I.Paris 1925[10], S.291-316

sich der Geist zu Gott aufschwingt[1]. Philosophie war für ihn die Kunst der Lebensgestaltung und Lebensanschauung und sie sollte dem Ziel der Gottähnlichkeit des Menschen dienen[2].

3.M.PSELLOS'VERHÄLTNIS ZUR ANTIKE

Psellos studierte die antike Weisheit und Dichtung und schrieb viel über die Griechen,Chaldäer,Ägypter,und erwähnte auch die anderen damaligen Völker. Er war voll Verlangen nach der antiken Weisheit.Er hatte Platon,Aristoteles und die Neuplatoniker studiert und wirkte auf die Mit- und Nachwelt befruchtend. Die Lehre des Proklos bezeichnete er als den Hafen,in dem er Verständnis und Frieden fand[3]. Psellos zog es vor, Platon direkt zu untersuchen. Er hat seine philosophischen Studien mit Aristoteles begonnen und mit Platon vervollkommnet. Sein Wissen bereicherte er durch das Studium von Plotinos,Porphyrios, Jamblichos und Proklos. Die Gedanken und die Lehre Platons beherrschten ihn völlig. Er hatte eine glühende Liebe für Platon und hatte sich mit der altgriechischen Kultur beschäftigt.
Einer Lobrede auf Monomachos[4] verdankte Psellos seinen Eintritt am Hof. In dieser Lobrede schlägt er dem neuen Kaiser vor,damit anzufangen,die Musen - die sich seit den letzten Deszedenten der mazedonischen Dynastie auf die Flucht begeben hätten - wieder zu ihrem Herd zurückzuführen[5].Psellos,

1.MPSM,I,S.207 2.MPSM,I,S.365,411,428

3.Sathas,MB,IV,S.XLVII 4.MB,V,S. ι' und 117-142

5.Die erste Beeinträchtigung der Unterweisung in den griechischen Studien hatte der Kaiser Justinian verursacht. Justinian hatte aus übertriebenem religiösen Eifer und zentralistischem Geist oder wahrscheinlich aus Rivalitätsgründen die Athener philosophische Fakultät im Jahre 529 aufgehoben und die anderen Akademien des Reiches unterdrückt. Nach Justinian hatte der Kaiser Phokas(602-610) während einer Trunkenheit das Lehren der Wissenschaften

der die Studien nicht für Spekulation,sondern für die unentbehrliche Nahrung des Geistes zur Zucht und Höflichkeit hielt,mußte zu seinem großen Bedauern überall Halbwisserei oder Unwissenheit feststellen; er mußte erkennen, daß die Zustände sich verändert hatten, "daß die Griechen barbarisch redeten,und daß die Barbaren dagegen griechisch sprächen". In seinem Versuch,die griechischen Studien wieder stärker zu betreiben,bemühte sich Psellos,den erzieherischen Charakter und den Sinn, den die griechischen Studien nach seiner Meinung für die christliche Jugend hatte,hervorzuheben. Nicht nur in der Ilias und Odyssee,sondern auch und vor allem in Platon glaubte Psellos das Dogma von der Heiligen Dreieinigkeit zu finden. Die Griechen sind für Psellos unbewußte Christen gewesen. Platon war "ein verfrühter Kirchenvater und der große Alexander ein Vorläufer des Messias"[1]. Die griechische Mythologie hat Psellos verwendet und allegorisch interpretiert. So erklärt Psellos z.B.die Ilias christlich, weil "in seinem Innern Homer und Jesus gut miteinander auskamen. Troia war auf der Landkarte zu finden; in einer weniger materiellen Topographie bedeutete Troia : das Irdische. Das trojanische Pferd war auch aus Materie; daneben

verboten.Eine Ausnahme war der Kaiser Herakleios,der in Zusammenarbeit mit dem Patriarchen Sergios die Wissenschaften beschützte. Die Akademie in Byzanz war für ein Jahrhundert ein Mittelpunkt der Wissenschaften,bis Leon Isauros(716-741),der Urheber der religiösen Bilderreformation,in seiner Leidenschaft alle lebenden Lehrer verbrennen ließ und ihre Akademie mit der reichen Bibliothek anzündete,weil er in seinem Kampf gegen die Bilderverehrung keinen Lehrer fand,der mit ihm übereinstimmte. Seitdem hörte das Studium der Wissenschaften auf,bis Michael und Theodora den kaiserlichen Thron bestiegen. Die Magnaura-Akademie stand unter dem Schutz der mazedonischen Dynastie,insbesondere unter dem Schutz von Konstantin dem Porphyrogeneten;unter seinen Nachfolgern aber erlahmte die Akademie.Vgl.Sathas,MB.IV,S.XLII,XLVI.

1.Marcuse,L.,aaO,S.86

bedeutete es auch noch : die Dämonen,die den Menschen während des Schlafs überraschen. Hinter Jupiter und den Seinen war der christliche Gott mit Engeln und Cherubim und Heiligen"[1]. Wir werden auf die wichtigsten Züge seiner Allegorie in einem besonderen Paragraphen zurückkommen. Die Erneuerung dee neuplatonischen Denkens, die Bemühung um die Platon-Studien,und vor allem sein Versuch einer Vereinigung des christlichen Glaubens mit der platonischen Philosophie - das waren seine eigentlichen und bedeutendsten neuen Bestrebungen, die bewirkten,daß die eingeschlagene Richtung trotz aller Hindernisse bis zur westlichen Renaissance anhielt.

Wie schon bemerkt wurde, war Pselloe ein Denker mit - nach den Masstäben seiner Zeit - universalem Wissen. Auf Grund dieses Materials wollen wir sein Verhältnis zu den religiösen und philosophischen Vorstellungen der Griechen behandeln. Was er selbst als Lehre der Chaldäer,Perser oder Inder bezeichnet, stammt gleichfalls aus griechischen Texten.

1.Marouse,L.,aaO,S.86

I. T E I L

M.PSELLOS' HISTORISCHE AUFFASSUNG VON DER GRIECHISCHEN RELIGION

Allgemeiner Überblick

In der Gedankenwelt des Psellos nehmen die religiösen und philosophischen Vorstellungen der alten Griechen einen wichtigen Platz ein. Seine Erziehung hatte mit dem Studium der antiken Griechen angefangen. So ist z.B. erwähnenswert, daß der junge Psellos die ganze Ilias auswendig wußte. Aus seinem Werk ist ersichtlich, wie sehr er sich mit der griechischen Kulturwelt beschäftigt hat. In allen seinen Schriften finden sich Stellen von Homer, Hesiod, Platon, Aristoteles, Proklos, Plotin und Jamblich. Er brachte sehr gerne Zitate aus alten Autoren, um seinen Zeitgenossen sein vielseitiges Wissen zu beweisen. Dabei bevorzugte er Themen der griechischen Mythologie. Nicht nur in seinen Briefen, sondern mehr noch in seinen Schriften wird so seine Kenntnis der griechischen Gedankenwelt deutlich

Psellos verwendet den Begriff "Hellenismus", "Hellenischer Logos" und "Hellenische Lehre", um die grischische Gedankenwelt zu kennzeichnen. Häufiger spricht er von bestimmten Männern, wie Homer, Sokrates, Platon, Aristoteles oder anderen, wenn er über Glaubensvorstellungen der Griechen redet.

Für Psellos gibt es fünf "Völker", die allein an der Weisheit teilhaben. Diese fünf sind die Chaldäer, die Ägypter, die Griechen, die Juden und das " ἡμέτερον γένος ", d.h. die Christen[1]. Für chaldäisch hält er den Inhalt der Chaldäischen Orakel, für ägyptisch die Lehren der Hermetik.

---

1. Kurtz-Drexl, MPSM, I, S., 411 ff: " Ἰστέον οὖν, ὅτι πέντε ταῦτα μαθήματα ἰσαρίθμοις κατεμερίσθησαν ἔθνεσι, Χαλδαῖοι γὰρ καὶ Αἰγύπτιοι, Ἕλληνές τε καὶ Ἰουδαῖοι καὶ τὸ ἡμέτερον γένος, οἷς ἰδιαζόντως ἡ χριστώνυμος κλῆσις ἐπιφημίζεται, τὰ πρῶτα τῶν λόγων γένη διεμερίσαντο".

Die griechische Philosophie gliedert Psellos gemäß der ihm vorliegenden Doxographie entweder

a) nach ihrem Begründer,wie "ionische" des Thales von Milet, der, nach Psellos[1],als Ionier seine Lehre "Ionische Lehre" nannte; "italienische" des Pythagoras,der seine Haupttätigkeit in Kroton,in Unteritalien,entfaltet hat; "platonische", oder

b) nach ihrer Denkweise, wie "Kynismus" mit seinem ersten Vertreter Antisthenes von Athen,"Ephektike",d.h. Skeptizismus; "Dogmatik" und "Exetastike",d.h. Sokratische Maieutik(bzw. Überprüfungs-Hebammenkunst,Exetasis,Elenktik)[2]; oder

c) nach ihrem Ziel, wie "Hedonismus",oder

d) nach dem Ort ,wo der philosophische Unterricht stattfand, wie "Lykeion";"Stoa";"Akademia","Peripatos".

Psellos ist sich also der Verschiedenheiten innerhalb dessen, was er "hellenische Philosophie" nennt, durchaus bewußt.

Der hervorragendste von allen Philosophen war nach Psellos Pythagoras, den er[3] für einen Zeitgenossen des Thales von Milet hielt. Von ihm sagt er, daß er als erster den Griechen Musik gelehrt habe und die Seele als unsterblich ansah. Wie Psellos weiter ausführt,habe Pythagoras sich mit Ägyptern

---

1. Bidez,CMAG,S.163,5 :"Ἰων γὰρ οὗτος(Θαλῆς) ὢν τὴν οἰκείαν δόξαν Ἰωνικὴν ἐπωνόμασε".

2. MPSM,I,S.442:"Οὐ γὰρ ὥσπερ οἱ πολλοὶ τῶν διελόντων τὰ παρ' ἑκάστοις δοξάσματα τὴν μίαν τῶν Ἑλλήνων δόξαν εἰς πολλὰ κατατέμωμαι,ἀλλ',εἴτε Ἰταλική τίς ἐστι παρ' αὐτοῖς σοφία, ἧς ἤρξατο Πυθαγόρας,εἴτε Ἰωνικὴ εἴτε Πλατωνικὴ εἴτε τις ἑτέρα,ἢ ἀπὸ τοῦ εἴδους τῶν λόγων ὀνομαζομένη ὡς ἡ Κυνικὴ ἢ ἀπὸ τοῦ κατάρξαντος καὶ τοῦ τέλους ὡς ἡ Ἡδονικὴ τε καὶ Ἐπικούρειος ἢ ἀπὸ τῶν τόπων,ἐφ' οἷς τὰς διατριβὰς ἐπεκοίνησαν ὡς ἡ Λύκειος καὶ Στωικὴ καὶ Ἀκαδημαϊκὴ,ἢ εἴ τις δι' ἀμφοτέρας αἰτίας τὴν προσωνυμίαν εἴληχεν ὡς ἡ Περιπατητικὴ καὶ Ἐφεκτικὴ ἢ τε Δογματικὴ καὶ Ἐξεταστικὴ,ἁπάσας τὰς τοιαύτας σοφίας εἰς ἓν ὄνομα συναθροίζων τῆς ἑλληνικῆς κλήσεως ἐξαρτῶ".

3. MPSM,I.S.442

auseinandergesetzt und Inhalte der ägyptischen Philosophie in die Kulturwelt der Griechen hineingetragen, so daß die Griechen erstmalig ägyptische Lehren assimilierten. Pythagoras erachtete es nicht für notwendig, für alle seine Aussagen einen Beweis zu erbringen, weswegen die meisten seiner Lehrmeinungen einer Begründung entbehren. Psellos führt weiter ungefähr folgendes aus:
Platon übernahm die Lehren des Pythagoras,denen er einen großen Wert beimaß und deren gewagte Behauptungen er bewunderte. Allerdings hielt er einige pythagoreische "Dogmen" für überholt und im Gegensatz zu diesem bewies er seine Aussagen. Bilder, wie z.B.das automatisch sich bewegende Pferd, die Götterwagen,die leicht zu zügeln sind, und Bilder wie die Federn der Seele[1], weisen,nach Psellos, darauf hin, daß Platon wie Pythagoras,aus dem ägyptischen Kulturbereich schöpften. Diesen Gedanken hat Psellos möglicherweise von Proklos übernommen, da Proklos, obwohl in anderem Zusammenhang, die Ansicht des Porphyrios vertrat, auch Platon habe von den Ägyptern gelernt[2]. Aristoteles,als ein dritter, nimmt zwar diese von Platon eingeführten Begriffe in seinen Sprachschatz auf,achtet aber nicht mehr auf den Zusammenhang mit der ägyptischen Kultur und gibt eigene Erläuterungen dazu. In diesem Gedankengang weist Psellos auf die charakteristische Eigenschaft des griechischen Denkens und auf seine Überlegenheit im Vergleich mit dem ägyptischen hin. Wenn Platon dem ägyptischen Denken folgt,spricht er von Pferden,Götterwagen und Mauserung der Seele, wenn er aber ein Thema nach der griechischen Denkweise behandelt,bringt er Beweise und Erklärungen. Das tut Aristoteles immer,ohne jedoch dabei auf die ägyptischen Mythen zu achten; er geht immer mit syllogistischen und apodiktischen Beweisführungen vor,und zwar auf eine Art und Weise,die dem Menschen,bzw.

1.Platon Phaedros 246,247

2.Procli Diadochi,In Platonis Rem publicam commentarii,Ed. Guilelmus Kroll,Lipsiai,1899-1901,Neudruck,1965,II,S.318

dem Menschenverstand angemessen ist. In diesem Prozeß (Pythagoras,Platon,Aristoteles) zeigt sich,wie fremder Einfluß immer mehr assimiliert wird, und ebenso zeigt sich die Differenzierung zwischen Einzelpersönlichkeiten.

Psellos erkannte an philosophischen Aussagen z.B. daß die Griechen um die Doppelheit der Wesen wußten und ein Überphysisches und ein Physisches unterschieden oder, daß der hellenische Logos den Schöpfer als die Ursache aller Wesen voraussetzte. Psellos ist jedoch der Meinung,daß die Griechen,obwohl sie sich immer zugute gehalten hätten,mehr als andere Völker entdeckt zu haben,auch Lehrmeinungen verträten, die die Grenzen ihres Verstandes übersohritten. Dies zeige sich u.a. z.B.darin,daß die meisten der griechischen Weisen Delphi besuchten und unter dem delphischen Dreifuß die "scheinbare Weisheit" zu der "besten und göttlicheren" rechneten. So sage etwa einer,daß die Atome und das Vakuum früher als andere Formationen vorhanden gewesen wären,oder ein anderer spreche von körperlosen Formen,die der Schöpfung vorausgingen,oder ein dritter behaupte,daß die Materie formlos sei.[1]
Auf der einen Seite verurteilt also Psellos den Hellenismus und hält ihn für eine alte Häresie,für eine "ἀρχὴ ἀθείας". Auf der anderen Seite aber benutzt er häufig die griechische Mythologie und interpretiert sie allegorisch und setzt sich dadurch mit verschiedenen griechischen Glaubensvorstellungen auseinander.

Wir werden in einem besonderen Abschnitt die Anwendung der griechischen Mythologie bei Psellos darstellen. In einer besonderen Schrift stellt er dar,was für eine Vorstellung die Griechen von den Funktionen der Dämonen hatten. Weiter spricht er über das Opfer,über die Magie und Zauberei der Griechen und erwähnt ihre Mysterien.

1.Sathas,MB,V,S,540

Kapitel A

DIE GRIECHISCHE MYTHOLOGIE

1.Anwendung der griechischen Mythologie bei M.Psellos

Psellos gehörte zu einer gebildeten Oberschicht,in der man, wie im Westen Latein,in Byzanz attisches Griechisch schrieb. Das dazu erforderliche Studium der klassisch-griechischen Literatur vermittelte eine ausgedehnte Kenntnis der alten Mythologie,deren Gestalten und Episoden zum Inventar des gehobenen sprachlichen Ausdrucks gehörten. Gerade Psellos, einer der gelehrtesten Humanisten,die Byzanz hervorgebracht hat, zeigt das in Briefen und Schriften überall. Dabei handelt es sich natürlich nicht um eine Auseinandersetzung mit den religiösen Vorstellungen,die diesen Mythen einst innewohnten,sondern um literarische Topoi,die um so häufiger verwendet werden,je mehr dem Autor an einer Demonstration seiner Gelehrsamkeit und Bildung liegen musste.

Im folgenden soll ein Überblick über die von Psellos verwendeten Mythen-Motive gegeben werden,aus dem die Breite seiner Belesenheit und die Selbstverständlichkeit der Anwendung dieser Mythen deutlich werden kann.

a)Götter und Dämonen

Nach Psellos'Ansicht[1] hat Homer die Macht der Zeit aufgezeigt, als er den Zeus der Hera unterwürfig darstellte, "wenn sein Herz im Busen mit mächtiger Glut ihn bewältigt"[2]. Weiter erzählt Homer von Zeus, daß er Hera bald verlassen, bald sich mit ihr in Liebe vereinigt habe. In der allegorischen Erklärung dieser Homer-Stelle schliesst Psellos sich dem Proklos an[3]. Doch verwendet er dieselbe Homerstelle

1.MPSM,II,S.61 2.Homer Ilias 14,314-353

3.Procli Diadochi in Platonis Rem publica commentarii.Ed.G. Kroll,Neudruck 1965,II,132 ff.

als literarisches Spiel auch in ganz anderer Pointierung[1], so etwa um zu illustrieren[2],daß "der Überdruß die Mutter der Hybris sei". Mit dem gestickten Brustgürtel der Aphrodite,in welchem Liebreiz, Verlangen, Flüstern und Überreden enthalten sind,vergleicht Psellos den Brief eines Vorsitzenden namens Nikolaos Skleros[3]. Dieser Brief wird auch verglichen mit dem Wohlklang der Musik, die Orpheus seinem Instrument entlockte. Psellos hat den betreffenden Brief weiter zum Zitherspiel Davids, das den bösen Geist beschwichtigte[4], in Beziehung gebracht. Mit der Tätigkeit des homerischen Zeus wird die richterliche Tätigkeit eines Neffen von Psellos verglichen. Bei Homer ist Zeus der Verteiler der zwiefachen Heimarmene[5] und der Sender der Geschicke[6]. "Dem Einen gibt Zeus viel, einem Anderen wenig, und einen Dritten rechtfertigt er."Und du ",wirft Psellos seinem Neffen vor, "hast keine Angst,daß du mich,den Wolkenversammler[7],zerteilst und zerstückelst"[8] - ein besonders gutes Beispiel der spielerischen Verwendung mythologischer Motive.

Die Mißgestalt und den Absturz des Feuergottes Hephaistos zieht Psellos heran, um einen Richter zu ermahnen, sofort aus dem Hörsaal des Gerichts zu verschwinden,bevor er dazu mit Gewalt von irgendeinem anderen gezwungen würde, damit es ihm nicht ergehe wie Hephaistos[9], der von Zeus durch einen Sturz vom Himmel auf Lemnos hinabgeschleudert wurde, weil er Hera beizustehen versuchte[10].Auch diese Stelle der Ilias (A.592) erläutert Proklos in seinem Kommentar[11] und deutet sie allegorisch. Psellos hat die Interpretation des Proklos

---

1.Kurtz-Drexl,MPSM,II,S.283
2.Ilias 14,206
3.MPSM,II.S.,60
4.I.Reg.16,23
5.Ilias Θ,69-72
6.Ilias Ω ,522-551
7.Ilias A,590 f.
8.MPSM,II,S.62
9.Ilias A,590
10.MPSM,I,S.76
11.AaO.II.S.347

sicherlich gekannt,verwendet sie aber natürlich nicht in ausserphilosophischem Zusammenhang. Das gleiche Bild von Hephaistos wiederholt Psellos in einem Brief an die verreisenden Notare des Kaisers[1]. Er sehe sie,so schreibt Psellos,nicht sofort in der Gunst herabsinken, wie Ixion, welchen nur Zeus unter den Menschen und unter den Göttern von seinem Mord gegen einen Stammesgenossen gereinigt hatte[2], oder vor ihm Tantalos[3] und vor diesen beiden Hephaistos, sondern sich wie die Giganten wiedererheben.
Psellos rühmt seine eigene Beredsamkeit,indem er sagt,von Logios Hermes selbst unterrichtet zu sein und vom Nektar seiner Süßigkeit gekostet zu haben. Dadurch könne er weder von den Stimmen der Sirenen noch von der Weisheit und Beredsamkeit Nestors, des "tönenden Redners von Pylos,dem von der Zunge ein Laut wie des Honigs Süße"[4] daherfließe, übertroffen werden. Hermes, den Gott der Redegewandtheit und der Überzeugungskunst,führt Psellos ein,um einem Freund zu empfehlen, dieses Gottes Fertigkeiten zu erlernen. Er selbst habe seine Eloquenz nicht ertrotzt und nicht durch List erworben. Vielmehr habe er den Logios Hermes[5] überredet,ihn freundlich gestimmt und auf dem von göttlichem Gesang erfüllten Berg Helikon den Chortanz aufgeführt,bis ihm diese Fähigkeit schließlich geschenkt worden sei. Vor allem habe ihm die Muse der Beredsamkeit Kalliope ihre Brust gereicht und ihn mit reinem Wissen reichlich versehen. Es scheint aber Psellos sich selbst zu widersprechen, wenn er an anderer Stelle behauptet, er habe weder den Musenführer Apollon[6], noch den Gott der Redekunst Hermes,noch die Musen aus Helikon angerufen,damit sie ihm bei einer Lobrede helfen,sondern den "ersten Logos",auf den alle Prinzipien und Keime der Philosophie zurückgehen. Hier sieht man,wie alle diese mythischen Vergleiche situationsbedingt sind und unverbindlich bleiben.

1.Sathas,MB,V,S.305
2.Aischylos,Eumeniden V,717f. und 441
3.Odyssee λ,580
4.Ilias A.249
5.Ilias B.604
6.Ilias A.603

Einem Kneipwirt,der Jurist geworden war, stellt Psellos[1] Dionysos und Herakles als Beispiel vor Augen. Dionysos und nach ihm Herakles würden niemals zu den griechischen Göttern gezählt,wenn der eine nicht die ganze Erde von Frevlern gereinigt und der andere nicht unheilbare Leiden zu ertragen gewußt hätte.Er wirft ihm vor, er wolle sich gleich den Göttern beim Zeus auf goldenen Boden[2] setzen,obwohl er nicht das Mindeste von dem getan,was Dionysos und Herakles geleisteten hätten,wolle gar zum Volk von etwas sprechen, wovon er keine Ahnung hätte,offenbar ohne die geringste Angst, die golden thronende Hera könne dem Zeus raten,ihn aus dem heiligen Kreis zu entfernen. "Was würdest du sagen", fragt Psellos,"wenn du als Erster von den Anwesenden zu sprechen hättest? Weißt du vielleicht für welche der Parteien du dich verwenden sollst und für welche die Waagschalen der Gerechtigkeit auszuschlagen haben? Wer wurde ungerechter behandelt,die Troer,zu denen die hellenische Armee eingedrungen war,oder die Hellenen,die die größte hellenische Schönheit verloren hatten? Kannst du über die Hellenen oder über die Phönizier entscheiden?"[3] Aus der Textfolge ergibt sich,daß Psellos sich hier wohl auch auf Herodots Prooemium (I,1) bezieht.

In anderem Zusammenhang erwähnt Psellos[4] die Semele,die Zeus darum gebeten hatte,daß er sich ihr in vollem Glanz seiner Gottheit zeigen möchte[5], an wieder anderer Stelle die Musen und die Chariten. Er nennt sie in einem Brief an den Kaiser Johannes Doukas[6]. Psellos meint,daß die Griechen die Musen und die Chariten hoch in Ehren hielten. Nach Psellos'Ansicht waren die erfreulichsten Menschen den Chariten und die ehrwürdigsten Menschen den Musen ähnlich. Man muß wahrscheinlich annehmen,daß Psellos die platonische Musenvorstellung[7] und den Kommentar des Proklos[8] vor Augen

---

1.MPSM,I,S.73 2.Ilias Δ ,1-4
3.MPSM,I,S.73,74 4.Sathas,MB,V.334
5.Ilias Ξ ,323; H,57 6.MPSM,II,249,250
7.Platon Staat II,364c,365a;III,411d;VIII,545d,575b,548c; X,607a
8.aaO.I.156;II,1,80

gehabt hat,wenn er bemerkt,daß der vollendetste und tugendhafteste unter den Menschen derjenige sei,der beide Charakteristika der Musen und Chariten besitze. Psellos gebraucht das Wort "Erinys",um die Verderbtheit und die bösen Eigenschaften eines Mannes namens Sabbaites zu kennzeichnen; er nennt ihn "alte Erinys".
Einem unbekannten Adressaten schreibt Psellos[1],daß er von seinem "honigreichen Brief" ebenso angezogen sei, wie diejenigen,die sich den Sirenen näherten und nicht vorüberschiffen könnten, weil sie von ihren schönen Stimmen besaubert seien.
In einem Brief an den Metropoliten von Thessalonich[2] weist Psellos weit von sich,wie der Meergott Proteus sich nicht in tierische Gestalten zu verwandeln.

b) Heroen

Psellos verwendet ,zuweilen in hyperbolischen Wendungen, Anspielungen aus dem Tantalos- und dem Prometheus-Mythos zur Schilderung seiner eigenen Situation[3].

1.Sathas,MB,V,S.353 2,Migne,PG,122,S.1180 C.

3.Dem gefesselten Prometheus,dessen Leber immer mehr abnahm, wurde es trotz seiner Sohmerzen leichter ums Herz,weil er auf eine Wendung zur Besserung bzw.auf seine Befreiung hoffte. Er wurde von seiner Strafe befreit,weil er dem Zeus seine Liebe zu Thetis vorhersagte.Psellos erwähnt die über dem Haupt des Tantalos beständig drohenden Felsen,um sich so das Grauen des "hängenden Todes" zu verdeutlichen. Auch um die schwierige Situation seines Staatsdienstes als Sekretär in der Staatskanzlei deutlich zu machen und um auf alle Fatalitäten hinzuweisen,die sein Leben bedrohten,betont Psellos ausdrücklich, daß selbst diese göttlichen Strafen, wie sie Prometheus oder Tantalos erfahren,kein Äquivalent im Jenseits darstellen für die unermeßliche Plage eines Schreibers. Er sagt, daß er überall den tantalischen Felsen sehe und tätliche Mißhandlungen erfahre. Er bekomme schreckliche Strafe und es gelinge ihm nicht,sich zu entziehen."Wir sind",so sagt er(Sathas,MB,V,249,250),"ans Kreuz geschlagen worden,zwar nicht auf dem Kaukasos,denn dort wäre das Leiden geringer, da dort keine Zuschauer wären, sondern mitten in der Stadt so daß wir von allen Menschen verspottet werden". Psellos bemerkt, daß er darunter leide, da er keine solchen

Mehrfach verweist Psellos[1] auf Minos und Rhadamanthys, und zwar stets in einem Zusammenhang, der sich auf Richter oder andere Juristen bezieht, und ebenso auf die beiden Fässer im Hause des Zeus aus dem letzten Buch der Ilias.

Aus der Reihe der Heroen erwähnt Psellos noch Aias den Telamonier, die Aloaden, Nestor, Odysseus und Achill. Eine uns unbekannte Gestalt vergleicht Psellos mit Aias dem Telamonier - dem Heros aus Salamis - oder mit Mithaikos und Pataikos oder mit dem Gastwirt Sarambos. In einem anderen Brief werden die Alcaden, die Söhne von Aloeus, zitiert, die den Berg Ossa auftürmen, um zum Himmel zu steigen oder ihn einzureißen. Psellos rühmt die Beredsamkeit des homerischen Helden Nestor und die Kraft des Odysseus. Einen Empfänger seines Briefes nennt

---

keine solchen Verbrechen,wie die von den Göttern bestraften, begangen habe.Er habe weder den Menschen den Nektar und die Ambrosia der Götter mitgeteilt,noch habe er das Feuer von den Göttern gestohlen,um die Götter zu überlisten, sondern er sei mit den Musen erzogen worden.Psellos klagt weiter,daß er große Qualen dulde,die ihn immer mehr schwächen,indem er von überall her angegriffen und bedrängt würde."Wenn alle Menschen mit uns aller Güter entbehrten, würde uns das keine heftigen Schmerzen bereiten. Dadurch aber,daß einige von den Menschen sich bis zum Überdruß bereichern,wir dagegen im 'Unglückskamin' umkommen,ist die Lage viel entsetzlicher und verdrießlicher. Es ist nicht möglich,uns damit zu trösten,daß der Fluß überfließt,und die Quelle hervorsprudelt,und das Meer sich in großen Wellen bewegt,wenn wir allein dennoch unbeteiligt an diesem Überfluß bleiben.Selbst der Äthiopier schöpft trotz seiner Entfernung Reichtum,auch der Inder kommt in den Genuß der Güter,und den Skythen steigt die Quelle des Reichtums bis zu ihrem Schlund empor,wir aber entbehren aller Güter,und obwohl wir uns in der Nähe des Meeres befinden,können wir noch nicht einmal wie die Danaiden mit einem durchlöcherten Gefäß schöpfen".Das heißt,daß alle anderen die Gnade des Kaisers genießen,auf die Asekretis(d.h.kaiserlichen Schreiber) aber kein Tropfen des kaiserlichen Gnadenstromes komme. Übertriebenermaßen hält Psellos die Situation des Prometheus und Tantalos für besser als die der Schreiber. Um seiner Beschwerde Ausdruck zu verleihen,betont er,daß er zufrieden wäre,wenn er nur schon wie die Danaiden mit einem Gefäß schöpfen dürfte mit der Hoffnung,daß trotz der Löcher etwas drinnen bliebe,während andere Kollegen großen Reichtum erwarben.

1.Sathas,MB,V.279;MPSM,I.69;II,11,143

Psellos[1] "Glossa Nestorios", die an demosthenischen Klang erinnert. Dieser Passus zeigt besonders deutlich, wie für Psellos mythische und historisch-literarische Anspielungen dieselbe Funktion haben. Von sich selbst sagt Psellos,daß er von der Weisheit und Beredsamkeit Nestors,des "tönenden Redners von Pylos - dem der Zunge ein Laut wie des Honigs Süße" daherfließe - nicht übertroffen werden könne. Psellos vergleicht die Beredsamkeit eines Freundes[2] mit der Schlagkraft des Odysseus, der den Thersites,wegen seiner boshaften Zunge,die alles tadelte,durch einen Hieb mit dem Zepter zur Ruhe brachte. Zum Ruhm des Odysseus, des Vorkämpfers im gleichnamigen homerischen Epos,dichtet Psellos ein Gedicht mit neun Versen[3]. Auch vom homerischen Helden Achill ist bei Psellos die Rede. Einmal[4] zitiert er die Stelle bei Homer(B,860), wo von dem schnellfüßigen Achill gesprochen wird,und ein andres Mal[5] die Stelle, wo der Dichter (Π ,279-283) den Patroklos mit den Waffen des Achill ausgerüstet hatte, damit dieser den Troern wie Achill erschien. Hier vergleicht er Konstantin Doukas mit Achill. Der Vergleichspunkt liegt darin, daß er - wie Achill - durch die eigene hervorragende Persönlichkeit Glanz und Ruhm auf sein ganzes Geschlecht übertragen habe.

1.Sathas,MB,V,353 2.MPSM,II,21

3.J.A.Fabricius,Bibliotheca Graeca,Bd.X.S.94 :
Der heimkehrende Held wurde aus der Schlacht von Ilion gerettet. Bei seiner Irrfahrt von Troia aus gelang es ihm, den Kikonen und dem einäugigen Kyklopen zu entkommen. Nachdem die Lästrygonen elf seiner Schiffe vertilgt hatten und Kirke die Hälfte der Seinen in Schweine verwandelt hatte, und nachdem Kirke ihm außerdem noch befohlen hatte,zum Eingang des Totenreiches am Ozean zu fahren,kam er dennoch endlich in seine Heimat,nachdem er zuvor die Gefahren der Sirenen,der malmenden Irrfelsen und der Enge zwischen Skylla und Charybdis auch noch bestehen mußte.

4.MPSM,II,79 5.MPSM,II,79

c) Andere mythische Gestalten

In seinem Brief an den Protosygell Paraspondylos[1] redet Psellos von der Versteinerung der Niobe,der Tochter des Tantalos. Er erwähnt[2] ferner die Eriphyle, die Tochter des Talaos und der Lysimache,Gemahlin des Amphiaraos, die auf Befehl des Vaters von ihrem Sohn Alkmaion ermordet wurde, und besonders häufig Daidalos und Ikaros. An einen seiner Mitschüler[3],mit dem er so befreundet war, daß er ihm schreiben konnte,daß die Freundschaft zwischen ihnen beiden durch die goldenen Säulen Pindars[4] gestützt sei, schreibt Psellos, daß er zu ihm kommen wollte,wenn es ihm möglich wäre, sich in einen Vogel zu verwandeln. Psellos billigte, daß Daidalos seinen Sohn Ikaros retten wollte, obwohl er die Ausführung dieses Vorhabens nicht guthieß. Weil es ihm aber unmöglich sei, als Vogel zu ihm zu fliegen,benutzte er die Flügel der Sehnsucht nach seinem Freund[5].
In einem Brief an den Metropoliten von Thessalonich,der Magister der Rhetoren geworden war,erwähnt Psellos[6] die Pythia und den Narziß. Dabei bezieht er sich auf die Legende von dem delphischen Erdschlund, aus welchem Dämpfe emporstiegen; darauf saß Pythia und gab Orakelsprüche,deren Sinn und Bedeutung sie selbst nicht kannte. Die Hellenen aber versuchten sie zu deuten. Psellos hält den Metropoliten für einen solchen Deuter wie es die Hellenen waren. Denn er lese aus den Psellos'Aussagen,was er nicht bewußt hineingelegt habe. Sich selbst vergleicht Psellos mit Narziß, um sich selbst vor der Gefahr zu warnen,sich in die Weisheit seiner eigenen Schriften zu verlieben und "im Schatten seiner bisherigen Werke seinen Geist auszuhauchen".

1.Sathas,MB,V,365
2.MPSM,I,269
3.MPSM,II.,S.12-13
4.Pindar,Olymp.VI,2
5.Vgl.ferner Sathas,MB,V,501
6.Migne,PG,122,1173,1176

In Beziehung auf sich selbst berichtet Psellos[1] von der berühmten korinthischen Hetaire Lais,von der erzählt wurde,daß ihr die Aphrodite Melainis im Traume erschien und ihr für die Zukunft reiche Liebhaber versprach. In ihrer Jugend war sie teuer gewesen. Als sie in ihrem Alter bemerkte,daß ihr Gesicht runzlig geworden war,hat sie ihren Spiegel mit folgender Begründung der Göttin Aphrodite geweiht: "So sein wie ich vormals in der Vergangenheit war,kann ich nicht. So bleiben wie ich jetzt bin,will ich nicht!" Psellos bezieht das oben Gesagte auf sich selbst,indem er die Alterserscheinung auf seinen Geist überträgt und eingesteht,daß er nicht mehr wie vormals mit seinen Worten donnern und Glanz ausstrahlen könne.

Viele mythische und historische Gestalten sind in seiner Anklagerede gegen den Patriarchen Michael Kerullarios erwähnt. In dieser Schrift behauptet Psellos,daß M.Kerullarios ungehindert Eriphyle,die neue Sappho oder Diotima oder Aspasia und die pythagoreische Theano besuche. Er klagt ihn weiter der Beschäftigung mit Magie und Zauberei an; er wolle sich dem Tempel des Sarapis oder dem delphischen Orakel oder dem Götzentempel des Herakles zur Verfügung stellen; er führe sein Geschlecht auf Kronos und seine Gemahlin Rhea zurück und noch weiter auf Erikapaios und Phanes und auf die orphische Nacht; sein Geschlecht wolle er weiter von den Herakleiden und Pelopiden ableiten; er wolle gerne für einen Nachkommen oder für einen Sohn des Herakles - wie Tlepolemos und Thessalos - oder für einen Nachkommen des Pelops gehalten werden; er hätte gerne als Großvater den Perser Kyros oder Kroisos, den König von Lydien, oder Dareios,den Sohn des Hystaspes, oder Dareios III, den Sohn des Arsamenes, gesehen; von den Müttern aller Müter, den Priesterinnen der Hestia, wolle er eine als Mutter betrachten.

1.Sathas,MB,V,324

Von vielen Gestalten der griechischen Mythologie ist die Rede in einem Brief an einen gewissen Sabbaites[1]. Ihn nennt Psellos "Satan","Schlange des Lebens","Meer des Bösen","Hestia des Verderbens","Schreckliches Vogelzeichen","Abscheuliches und widerwärtiges Ungeheuer". Er vergleicht ihn mit dem unsterblichen Tithonos und mit dem verderbnisbringenden Kronos. Er hält ihn für einen, der selbst einen Lebendigen begraben könne, und hält ihn deswegen für eine mißtrauenerregende Gestalt. Er nennt ihn weiter "frechen Thersites","den Hinkenden(d.i.Thersites)","Termereion",d.h.großes Übel,das mit Stacheln versehen ist, "grimmig aussehenden Kerberos","Hund der Unterwelt". Der Betreffende sei ferner der "Blick des greisen Charon","das Auge vom Tartaros","der dampfende Typhon","der durch den Donnerkeil des Zeus Verkohlte", "die Erscheinung in der Nacht","ein dunkles Wesen". Er nennt ihn weiter "alte Erinys","Ursache des Bösen", "Nachtzauberin","heimlich wirkende Pharmakis","Dämonen-Geschlecht","Telchin","Priapos","Erscheinung des Satyrs", "Titan","Prometheus","Koroibos" und "Grassos",d.h. das Stinkfeld bei Troia. Er sei ferner älter als Iapetos und älter als Kronos. Er charakterisiert ihn weiter als einen, der in die Mysterien der delphischen Orakel einführt,oder als einen, der sich mit unaussprechbaren pythischen Mysterien beschäftigt.

Einen alten Mann namens Eurippos charakterisiert Psellos[2] wegen seines hohen Lebenalters als Tithonos,den geliebten Sohn der Eos. Er hält diesen Mann auch für einen der Giganten oder auch für Herakles, der, als Iphitos Rosse suchend nach Tiryns kam, diesen seinen Gast vor der Stadtmauer umbrachte (Δ,218-240) und dann mit Lepreos einen Wettkampf führte, wer von beiden mehr essen könne. Psellos

---

1.Kurtz-Drexl,MPSM,I.,220

2.Sathas,MB,V.,265

fürchtete,daß der Betreffende als Mann unsterblich wie die Dioskuren,Kastor und Polydeukes würde,daß er gar vom Tode auferstehen würde,wie die Alkestis[1],die durch Herakles vom Tode freigekämpft und gerettet wurde.

Mit seiner Beredsamkeit weiß Psellos nicht nur Anklagereden, sondern auch Lob- und Grabreden auszuschmücken. Wir wollen uns hier auf Beispiele beschränken,in denen sein Wissen von der hellenischen Mythologie erneut zum Zuge kommt. So spricht er dem Kaiser Konstantin Monomachos(1042-1055) folgende Charakteristika zu: Die Augen des Kaisers glänzen " γοργωπὸν σέλας "[3],d.h.in furchtbarem Glanz oder Licht; seine Feinde bedrängt er mit " ἡράκλειον ἐμβόημα "[4],d.h.mit herkulischer Kraft; er redet mit freundlichen und liebreichen Worten[5], besser als die lyrische Dichterin Sappho und die Sirene aus Theben oder der einen Kranz tragende Meleagros. Psellos vergleicht ihn weiter mit einem der Giganten oder mit dem Asteropaios,der der tapfere Sohn des Pelagon und Enkel des Flußgottes Axios und Anführer der Paionier war und von Achill getötet wurde[6].

Bei einer Grabrede auf die Kaiserin Irene,von deren unvermeidlichem Schicksal er spricht,erwähnt Psellos auch,daß ihr Haupthaar so ungeordnet gewesen sei,wie das der Bacchen[7].

Seinem Kaiser Konstantin IX.Monomachos schreibt Psellos[8], daß ihm dessen ausgezeichneter Brief als von den Musen oder den Chariten inspiriert erschienen sei. An ihn richtet er auch[9] die Trostworte des Odysseus " τέτλαθι δή,κραδίη "[10] und "ἀνάσχεο κηδομένη περ "[11].

1.Euripides,Alkestis V.1135 2.Kurtz-Drexl,MPSM,I.,20
3.Aischylos,Prom.,336 4.Homer B,658;λ ,601
5.Homer Z,345;ζ ,143 6.Homer M,102;Φ ,137 ff.
7.Euripides,Bakchae,169
8.MPSM,II,2 und Sathas,MB,V,405
9.MPSM,II.,3 10.Homer υ ,18
11.Homer A,586

Auf einen Freund bezieht Psellos[1] den an Teukros gerichteten Ausspruch Agamemnons: "triff so fort,edelster Freund, und werde so der Freunde Licht!"[2]

Gegenüber einem anderen Freund erwähnte Psellos,daß er "mit dem Haupt nickt" und "sich wie die Athene in Hades' Helm barg"[4] und belehrt ihn weiter, daß der Dichter[5] zuvor die Tugend als "uneben,hart und unbeweglich" bezeichnet habe[6].

Bei der Grabrede auf seine Tochter Styliane verwendet Psellos viele homerische Wörter. Er nennt sie " ἑλικοβλέφαρος" (Z,442;H,297;X,105); " καλλίσφυρος "d.h. schlankfüßig wie Eunone(I,557),Danae (Σ ,319),Ino (ε ,333) und andere; " ἐρατεινή " und " ἀργυρόπεζα "(Π ,574; A,338; ω ,92).

Ein besonderes Kabinettstück seiner Gelehrsamkeit ist die Benennung einzelner Säulen der Hagia Sophia mit mythologischen Namen.

Schließlich sei noch erwähnt, daß Psellos besonders häufig Namen aus der Topographie, der Sage und der Geschichte des antiken Attika aufführt. Dort, so sagt er[7], sei alles von "Musen und Chariten durchweht".

Dieser Überblick hat wohl zur Genüge gezeigt, daß die detaillierte Kenntnis des griechischen Mythos einen Teil der literarischen philosophischen Bildung des Psellos ausmacht, jedoch noch nichts über seine Beschäftigung mit der griechischen Religion aussagt.

1.Kurtz-Drexl,MPSM,II,4

2.Homer K,495; in demselben Brief zitiert Psellos aus Homer E,845.

3.Sathas,MB,V.,62 ff.

4.Migne,PG.,122,1212A

5.Homer A,586

6.Hesiod,Op. 290,291

7.Migne,PG.,122,1160B

2. Der Mythos

Mit dem Wort Mythos bezeichnet Psellos die Göttersage der Griechen, wie sie durch die Hand der Dichter gestaltet ist. Psellos spricht zumeist vom "hellenischen Mythos", ja er sagt ausdrücklich : Μῦθος ὡς ἀληθῶς ἅπας ἑλληνικὸς μῦθος [1]. Dabei bedeutet "hellenisch" ebensowohl "griechisch" wie "heidnisch". Psellos hält Homer für den Vater des Mythos[2]. Er legt dar, daß von Homer "das ganze Wort" erzählt wurde. Seine Dichtung sei E r d i c h t u n g , seine Phantasie der wesentliche Faktor der Mythenbildung, insofern der Mythos zum Zweck der Erzählung erfunden worden ist. Damit folgt Psellos dem seit Aristoteles üblichen Sprachgebrauch, nach dem Μῦθος dasselbe bedeutet wie "Inhalt(plot.) eines Deutungswerkes".

Die frühe Philosophie hatte μῦθος"Wort" im Sinne der bloßen nicht notwendigerweise beweisbaren Erzählung zu λόγος "Wort" als Wiedergabe eines beweis- und nachvollziehbaren Erkenntnisganges als Gegensatz gefaßt. Platon, dem dieses Begriffspaar vertraut ist, versuchte das Verhältnis beider komplementär zu verstehen[3].

Psellos übernimmt das Wortpaar Mythos-Logos im Sinne der platonischen Tradition nicht. Bei ihm erscheint der Mythos als etwas geringeres gegenüber dem rationalen menschlichen Logos und dem göttlichen Logos. Es sei poetisch, die Geheimnisse der Philosophie unter einer "anderen Form" zu verbergen. Diese "andere Form"[4] ist der Mythos, der einen versteckten Sinn, eine "κεκρυμμένη διάνοια "[5] hat. Dieser "verborgene Sinn" des Mythos ist aber neuem Begreifen und neuem Sagen offen. Der Mythos ist kein "unveränderliches Dogma"[6]. Man kann die "Schale des Mythos"[7] zerbrechen und das in ihm

1. Sathas, MPAH, S.220
2. Sathas, MPAH, S.211
3. Reinhardt, K., Platons Mythen, Bonn 1927, S.39
4. Boissonade, TPA, S., 365
5. Boissonade, TPA, S.352
6. Boissonade, TPA, 352
7. Boissonade, TPA, 355

verborgene "Mysterium" enthüllen. Das aber kann man mit Hilfe des L o g o s , erreichen. Der Logos stellt die höhere Stufe dar,die auf den Mythos folgt. Dieser Logos ist der "erste und wahre Logos", er ist die Philosophie. Zur Unterscheidung zwischen Mythos und Logos formuliert Psellos eine Aussage, die für die Bedeutung des Mythos sehr wertvoll ist. Was das Verhältnis zwischen "Wort" und "Logos",zwischen Mythos und Philosophie anbelangt, ist Psellos der Überzeugung, daß die "Legomena" philosophisch hochgeschätzt werden müssen[1]. Der Mythos hat seine große Bedeutung für die breite Masse,der der philosophische Gehalt jedoch weniger zugänglich ist.Für den philosophisch gebildeten Menschen aber macht gerade dieser philosophische Gehalt,der im Mythos eingebettet liegt,den großen Wert aus. Der Mythos ist also eine Rede oder Erzählung im Sinne des Fabulösen und Unverbürgten im Gegensatz zur unverhüllten Wahrheit,und ist der Dichtung zugeordnet[2]. Man soll darum den Mythos nicht verwerfen[3], denn mit Hilfe der Philosophie, die eine "göttliche Sache"[4] ist,kann man "nicht nur aus Quellen trinkbares Wasser schöpfen,sondern man ist auch fähig,aus schroffen Felsen Honig fließen zu machen". Der Philosoph soll,nach Psellos'Ansicht, nicht nur Sein und Wesen betrachten, sondern auch ein "p h i l o m y t h o s" sein und "Spiele",wie die anderen,machen.Es gibt vielerlei, womit man spielt: Mit Reden,Fabeln,Wortklängen,Parabeln, Auslegungen,Allegorien. Als "Kinderspiele"[5] gelten dem Philosophen der Mythos,das "erfreuliche Wort" und die Geschichte,die "entweder die Seele auflöst oder niederschlägt"[6]. Mit seinem "Gehör und Verstand",soweit er "p h i l o s o p h o s" und "p h i l o m y t h o s" ist,kann der Philosoph einerseits den Mythos mit aller Kunstfertigkeit ausführlich untersuchen,andererseits ihn allmählich öffnen und das

1.Boissonade,TPA,S.,350 2.Sathas,MPAH,S.,212

3.Boissonade,TPA,S.,365 4. TPA,365

5.Huinsiga,J.,Homo ludens,Versuch einer Bestimmung des Spielelements der Kultur,Basel 1944,S.207 f.

6.Boissonade,TPA,344

"Band des Sinnes" tüchtig und geschickt lösen. Der Gedanke,daß der Philosoph auch philomythos sein soll, geht auf Aristoteles zurück[1].

In der Meinung,daß der Mythos kein unveränderliches Dogma sei,in seinen Vorstellungen vom "Zerbrechen der Schale des Mythos" und vom "Enthüllen des im Mythos verborgenen Mysteriums" sowie in seinen Gedanken zum "Unangemessensein" des Mythos,liegt auch Psellos'Kritik gegenüber dem Mythos. Eben deshalb versucht er den Mythos umzudeuten und allegorisch zu interpretieren: "Dies ist die Veränderung der Lüge zur Wahrheit,mit deren Hilfe Sie (d.h.seine Schüler),wenn Sie jede Allegorie zur Hand nehmen,viel leichter nicht nur mit "dem trinkbaren Wort" alles Salzige wegspülen,sondern auch alles Salzige trinkbar machen können"[2]. Wie diejenigen Dinge, die nicht existieren,nicht bestehen könnten,so wird auch die "leere Philosophie der Griechen" als solche nicht fortbestehen. Angesichts solcher "Grundlosigkeit" der griechischen Mythologie versucht Psellos sie allegorisch zu interpretieren. Damit versucht er, "nicht nur aus dem trinkbaren Fluß,sondern auch aus dem Meerwasser draußen einen süßen Trank"[3] zu gewinnen.

Psellos hält den Mythos für "einen harten Fels,der eine Quelle hervorsprudeln läßt". In dem Moment aber,in dem Psellos das gewonnen hat, was er aus dem Mythos gewinnen wollte, spricht er von dem "E n d e" des Mythos. "Sehet",sagte Psellos seinen Schülern,"wie der Mythos endet bzw.wie er gestorben ist!"[4]. Der Mythos findet nach Psellos sein "Ende" in der Allegorie.

1.Metaphys.A,982b,17-19
2.Sathas,MPAH,215
3.Sathas,MPAH,220
4.Ebd.219

3.Die Umdeutung des Mythos

Die Allegorie der griechischen Mythologie

Das 11.Jahrhundert zeichnet sich in Bysanz durch die Konzeption eines Erziehungsprogramms aus, das neben der christlichen Theologie die antike Philosophie und die antike Dichtung mit ihrer Mythologie berücksichtigte: Dieser Mythologie wurde mit Hilfe der allegorischen Auslegung ein pädagogischer Wert abgewonnen.

Die Methode der allegorischen Erklärung wurde schon von frühchristlichen Schriftstellern verwendet[1],die sie mit doppelter Zielsetzung übernahmen : Einerseits bekämpften sie die heidnisse Allegorese,in der sie eine Stütze des Polytheismus erblickten,andererseits versuchten sie heidnische Texte christlichen Vorstellungen anzupassen und biblische Texte - wie schon jüdische Theologen vor ihnen - im Sinn philosophischer Konzeptionen zu deuten[2].

Unter soclhen Gesichtspunkten hat sich Psellos dem Studium der griechischen Mythologie gewidmet.Die freie Interpretation erlaubt es ihm in der Tat,in den poetischen Fiktionen der Alten die Lehren des Christentums wiederzuentdecken. In seiner Allegorese folgt Psellos dem Beispiel großer Kirchenväter. In seiner Rede über den rhetorischen Charakter des Gregorios von Nasiane spricht er auch von dessen und seinem eigenen Gebrauch der allegorischen Auslegung[3]. Psellos fand ein wertvolles Hilfsmittel,seine Beschäftigung mit der antiken Klaseik zu rechtfertigen und die klassischen Autoren zu rehabilitieren. So sagt er seinen Schülern, er habe ihnen zunächst den Weg zu den griechischen Mythen aufgetan,sei ihnen vorausgegangen und habe ihnen gezeigt,wie die griechischen Mythen korrekt allegorisch interpretiert werden

1.Joosen,J.C.,-J.H.Waszink,Allegorie,in Reallexikon für Antike und Christentum,I.,S.283-293

2.Ebd.S.287f ; Vgl.auch Zervos,aaO,S.169 f.

3.Sathas,MB,V.,S.61.

könnten bzw.müßten. Er belehrt sie,nicht ohne Mühe durch die "Straßen der Texte" zu gehen.Sie sollten"vielmehr den Felsen ausgraben und ihn behauen und sich der Arbeitsweise der Einheimischen anpassen"[1].Es gebe nämlich etliche Felsen, an deren Innerem sich ein wunderbares Salz verbirgt und deren Außenseiten sich leicht zerreiben lassen. Dieses wunderbare Salz finde sich unter der Oberfläche und bleibe hinter den Außenwänden verborgen,wie etwa ein kleines Boot von einem großen Schiff verdeckt werden kann. Die im Binnenland Wohnenden schaben die Felsen an den Seiten ab,graben und schöpfen das Innere des Felsens heraus und gewinnen damit ihr Salz. "Diese Leute aber",fügt Psellos hinzu[2],"opfern dieses Salz dem Ammon,wir aber wollen das,was wir von dem Felsen gewonnen haben,unserem Gott darbringen,von dem jedes vollkommene Geschenk zu uns von oben herabkommt"[3]. Psellos erläutert also die Nützlichkeit des Studiums der griechischen Dichter in einer christlichen Erziehung und bedient sich dabei einiger von Synesios verwendeter Bilder[4].Wie aus einem Felsen kann der Weise aus dem Mythos eine reiche Quelle entspringen lassen.Psellos weist seine Schüler an,die "Schale" aufzubrechen,um das "Genießbare" freizumachen und nicht "hungrig wegzugehen". Psellos suchte in der griechischen Literatur nach Ideen,die das Christentum vorzeichneten, nach den Vorläufern des Christentums und versuchte,die Griechen als unbewußte Christen darzustellen. Er wollte nicht nur innerhalb des Griechischen das Griechische allegorisieren,sondern Verbindungen der Griechen zu christlichen Lehren aufdecken.In der Methode aber war er äußerst vorsichtig. Wie Psellos fest davon überzeugt war,Platon nur "platonisch" verstehen zu können,wollte er zuerst in der ihnen eigenen Weise(οἰκείως),also "griechisch", den Griechen folgen,dann innerhalb ihres Bereiches die Gedichte

1.Sathas,MPAH,222 2.MPAH,222
3.Jakobs Brief 1,17
4.Brief 147,nach Zervos,aaO.,S.169

der Griechen "als ein Rhapsode" vortragen und endlich das "Salzige" der Griechen in unser christliches Getränk verwandeln[1].

Einen seiner Freunde, Konstantin Xiphilinos, der von Psellos verlangt hat, eine allegorische Interpretation zu liefern, hält Psellos für den Eurysthenes[2], der den unansehnlichen Herakles, also ihn selbst, zwingt, solche riesigen Arbeiten zu unternehmen. Er soll zwar nicht die Ställe des Königs Augeias[3] reinigen, sondern " τὴν τοῦ φιλοσοφίας μύρου ἱερὰν ὀσμὴν εἰς ἑτέραν μεταλλᾶξαι ποιότητα "d.h."den heiligen Duft der wohlriechenden Salbe der Philosophie umformen" und nicht die goldenen Hesperidenäpfel holen, sondern die Früchte "der fremden Philosophie" in besseren "Stoff" verwandeln; er soll nicht die Alkestis aus dem Hades holen, sondern die "philosophische Bedeutung, die im Schatten der Wahrheit versteckt ist", erstehen lassen. Psellos fragt sich, "wer wird den Stein wegwälzen[4], wenn nicht göttliche Kraft zu Hilfe kommt? Wer wird die kalten Knochen beleben oder wer wird dem jüngst gestorbenen Sohn der Witwe von Sarep(h)ta[5] seine Seele wieder geben?[6] Um Ähnliches zu vollbringen, muß man ein "Σοφός " sein. Denn "Sophos" ist, nach Psellos'Ansicht, nicht nur derjenige, der vom Göttlichen in der rechten Weise zu sprechen weiß, sondern auch derjenige, der Entgegengesetztes in den Bereich göttlicher Wahrheiten heben kann. Wer das "Salzige" und "Bittere" der Griechen in die "Süßigkeit" der christlichen Doktrin hinein verwandeln kann, wird von Psellos für den "Weisen und den Besten unter den Weisen" gehalten[7]. Psellos bezeichnet sich selbst nicht als "Sophos", doch wird er von seinen Zeitgenossen "Philosoph", und zwar "Haupt aller Philosophen" genannt. In eben dieser Eigenschaft

---

1. Sathas, MPAH, 215
2. Homer O, 639
3. Pausanias V, 10, 9; IX, II, 6
4. Mark. 16, 3
5. I. Könige 17, 17 ff.
6. Sathas, MB, V, 500
7. Sathas, MPAH, 211

suchte er das " ἀπόθετον κάλλος " zu erkennen. Er wollte den Stoff mit "Nachdenken und Aufmerksamkeit" durchdringen und damit das "Unbetrettbare", das "Innerste" und das "Heiligste" der Griechen betreten.

In seinem Lehrer Niketas fand Psellos sein Vorbild. Ihn lobt er in seiner Grabrede[1] gerade wegen seiner Beherrschung der allegorischen Methode.Auch Niketas habe die verborgene Wahrheit der Griechen schon erkannt.Eben weil diese Wahrheit verborgen war,schälte er sie aus ihrer Verhüllung.So interpretierte er die von Homer erwähnte goldene Kette[2]als Zeichen für die "Unbewegtheit des Alls" und den gefesselten Ares[3] als den Zorn,der sich in ohnmächtigen Reden kundtut.

Psellos setzt solche Gedankengänge fort: In Odysseus sah er den Helden,der die "entgegengesetzten Naturen",d.h.die vielen Schwierigkeiten besiegt und überwindet.Die geliebte Heimat,nach der Odysseus und seine Genossen sehnsuchtsvoll fuhren,deutet er als das "hohe und ewige Jerusalem",in dem die Menschen geboren wurden. Erst nachdem sie es verlassen mußten,wurden sie auf die von vielen Gefahren und Wirrnissen bedrohte Erde verbannt. Psellos fügt hinzu,daß "wir auf dieser Erde ohne unsere Sehnsucht nach Heimfahrt,durch den Betrug der sinnlichen Empfindungen verlockt,von dem hohen Ideal des Menschentums zu reiner Bestialität abfallen würden". Dabei hat die Vorstellung von einer himmlischen Heimat des Menschen sowohl biblisch - christliche als auch griechisch - philosophische Wurzeln, die Psellos gewiss als Einheit verstand.

Psellos war davon überzeugt,daß die antiken Weisen es wagten, auch das nicht Wahrnehmbare zu erkennen[4].Weil Homer annahm, daß alles aus dem Fließen und aus der Bewegung resultiert, führt er den Ozean als Erzeuger ein[5]. In der Ilias erhebt er sich über die Natur,indem er tapfere Helden gegen die

---

1.Sathae,MB,V.,92 2. Θ ,19
3. Φ ,274 4.Sathas,MB,V.,118
5. Ξ ,201,246,302

Natur kämpfen und siegen läßt. Homer philosophiert über das Unsichtbare,wenn auch in der Form der Dichtung,indem er den Ursprung der Seelen in die Grotte von Ithaka[1] verlegt, wo "lange Webstühle von Stein sich erstrecken und die Nymphen schöne purpurne Gewänder aufziehen"[2]. Psellos erklärt diese Stelle so,daß die Nymphen die Seelen und die Gewänder die Körper darstellen sollen. Die griechische Philosophie sieht im Nous den Schöpfer der Seelen und versteht die Seelen als Schöpfer der Körper. Dies ist in dem Bild der webenden Nymphe ausgedrückt.

Psellos folgt den traditionellen Methoden allegorischer Interpretation. Man kann seine Abhandlungen zur Allegorese in drei Kategorien einteilen; die erste ist mehr von der stoischen, die zweite von der nachstoischen bzw. neuplatonischen und die dritte von der christlichen Allegorese beeinflußt.

A. Stoische Allegorie

Wir bringen zunächst zwei Beispiele stoischer Interpretation,deren eines auf eine physikalische,das andere auf eine ethische Wahrheit zielt.

1. Tantalos[3] ist der personifizierte Äther. Zeus wurde von den Griechen als der Gott,der alles belebt,und Tantalos als das "ätherische Feuer" angesehen. Dieses ätherische Feuer erhebt sich,nach Psellos'Ansicht, durch alle Sphären zum Himmel und hat die Eigenschaft, von unten nach oben zu steigen. Psellos weist darauf hin,daß dieses ätherische Feuer in der Tragödie für Tantalos gehalten wird. Die Feuersphäre beginnt, wo die Sphäre der Luft aufhört. Weil das Feuer dünner

1. ν ,103 ff. 2. ν ,106 f.
3. Euripides,Iphigenia in Aulidi,504;Euripides,Orestes,5; Homer λ ,582-592.

ist als die Luft, wird es von ihr nach oben gedrängt. Der Fels oder nach Empedokles die abgerundete Kugel[1], die über Tantalos'Haupt schwebte, ist der Allegorie nach die feststehende kreisförmige Bewegung. Denn die Luft befindet sich unter dem Feuer, das Feuer aber unter der Sphäre des Fixsternhimmels. Diese Sphäre der kreisförmigen Bewegung greift die "Erscheinungsoberfläche" des Feuers an und rückt es durch die unaufhörliche Drehung in seinem Raum fest. So übt diese Sphäre zwar auf das Feuer,wie der Fels auf Tantalos,einen schweren Druck aus,ohne es aber zu vernichten. Daß Euripides die Erzeugung des Tantalos durch Zeus in Zweifel zieht[2], erklärt Psellos dadurch,daß zwar einige Stoiker dem Schöpfer des Alls eine feuerhafte Natur zusprachen,die ältere und jüngere Akademie aber diese Behauptung nicht aufnahm,weil sie Gott unkörperlich und mit den Elementen nicht vergleichbar nannten.

Anschliessend versucht Psellos einige andere Fragen zu beantworten,die sich an die Gestalt des Tantalos knüpfen. Ist z.B.Tantalos als Mensch zu verstehen,oder wie kann er, trotz seiner menschlichen Existenz,mit den Göttern zusammenwohnen[3] und wie konnte er, obwohl er an dem gemeinsamen Tisch der Götter teilnahm,ihre Geheimnisse verraten? Psellos setzt voraus,daß das Feuer der Ursprung alles Gezeugten sei. Es vollende den menschlichen Körper und werde der höchste Bestandteil des zusammengesetzten menschlichen Wesens. Psellos sagt ferner,daß die Griechen die Sphäre der Fixsterne als fünfte Materie annahmen und meinten, sie habe keinen Einfluß auf die Erzeugung

---

1.Empedokles,B.Fragmente 28-31,in : H.Diels,Die Fragmente der Vorsokratiker,Griech.u.Deutsch,6.Aufl.1951,I.,S.324 325; Proclus,Diadochus Commentary on the First Alcibiades of Plato. Crit.and Indicey by L.G.Westerink,1954, §113,S.51.

2.Eur.Or.5

3.Pindar,Olymp.1,98

menschlicher Wesen.Daher heisse Tantalos,der Sohn des Zeus,den wir für das Feuer gehalten haben,ein Mensch und habe die Erde als Wohnung; denn das Feuer ist von den Bestandteilen des menschlichen Wesens das höchste; Tantalos gewann die Gunst,mit den Göttern zusammenzuwohnen. Wenn die Sterne bei den Griechen Götter sind,wohnt das Feuer zwangsläufig bei ihnen. Das Feuer speist vom selben Tisch mit den Göttern.Es hat ihre Geheimnisse ruchbar gemacht,insofern alles vom Licht erfaßt wird. Die Zunge, das Feuer,ist ungezügelt wie die des Tantalos,und ungebunden,denn nur dieses Element bringt die Natur in Bewegung. Psellos fügt hinzu,daß die Erde unbeweglich und unveränderlich ist und "der Geräusche entbehrt". Das Wasser,"wenn es niemand bewegt,bleibt ruhig und auf die Erde ausgegossen. Die Luft geht den geräuschlosen Pfad, wie die Dichter[1] sagen.Das Feuer dagegen,das dem ewig sich ängstigenden Geist anhaftet,umtönt mit der Trompete das Gehör aller derjenigen,denen es sich nähert".

2.An einer anderen Stelle[2] gibt Psellos die allegorische Deutung der Kirke-Geschichte. Er referiert zunächst den Mythos: Kirke wollte Odysseus in eine andere Gestalt verwandeln und ihn zum "Schweinekofen"[3] hineintreiben. Das Gemüse wurde zubereitet und alles,was Verwandlungskraft innehatte,hineingemischt[4]. Sie hatte aber ihr Ziel nicht erreicht,als der Held das schneidende Schwert von der Hüfte riß und die Zauberin gleich zu erschlagen drohte[5]. Er war sehr klug und von starkem Temperament, deswegen war er nicht bereit,Kirkes Worten zu trauen. Bald hätte jenes boshafte und buhlerische Weib durch das schneidende Schwert ihren Geist ausgehaucht. Sie schrie und eilte,um gebückt die Knie des Odysseus zu umfassen[6].

1.Euripides,Troades 887;Sophokles,Trach.968
2.Boissonade,TPA,363
3.Homer κ,238,320; ξ,13,75
4.Homer κ,316
5.Homer κ,321
6.Homer κ,323

Er faßte aber mehr Mut und sah sie mit furchterregenden Augen an. Er kümmerte sich nicht um seine Gefährten und rüstete nur sich selbst gegen Kirke. Seine Genossen waren durch die Zauberkunst der Kirke in Schweine verwandelt und in die Ställe eingesperrt worden[1]. Dem einen wurde die Nase in die Länge gezogen und so wurde er einem Schwein ähnlich. Dem anderen wurden die Augen verändert,sodaß die übrigen Gesichtszüge zerstört waren und er ebenfalls wie ein Schwein aussah. Auch den übrigen wurde das ganze Gesicht verwandelt. Darauf folgt die Erklärung : Kirke ist die Sinnenlust, die die Seele ihrer höheren Kräfte beraubt und sich ähnlich macht. Der Zaubertrank ist das Mischgetränk der Vergessenheit, nach dessen Genuß man seinen Verstand verliert. Die Seelen vergessen ihren eigenen Wert, wenn sie den Zaubertrank der "Sünde" trinken. Sie nehmen keine Rücksicht auf den ihnen eingeborenen "Logos" und nehmen tierhafte Form an. Gegenüber diesen Seelen hat die Kirke die Macht, trotz ihrer Schönheit in schrecklicher und furchtbarer Gestalt zu erscheinen. Die "halbgöttlichen" Seelen aber, die in ihrer unversehrten Natur bleiben,haben keine Angst vor der Verwandlungskraft der Kirke und werden von ihrem betörenden Anblick nicht schwach,sondern setzen mit einem Blick die Kirke in Schrecken.
Nach Seeliger[2] liebte man es,gerade die Kirke-Geschichte allegorisch-ethisch zu verwenden[3]. Die ethische Allegorese findet sich auch bei Athenaios 1,10e,wo es heißt: Die Löwen und die Wölfe entsprechen bei Kirke den Lüsten, und Homer läßt Odysseus gerettet werden,der sich auf den Logos,auf Hermes,verläßt.

1.Homer κ,238,239,240

2.Kirke,in:Roscher,W.H.,Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie,Leipzig 1890,Bd.2,1196

3.Xenoph.Memor.1,3,7;Anthol.Pal.10,50,15,12,Plaut.Epidic. 4,2,34.;Heraclit,alleg.homer.72;Aristoph.Plut.302 ff.

Neuplatonische Allegorie

1. Wir beginnen mit einem Mythos Hesiods[1]. Es handelt sich um die Sphinx, deren Gestalt Psellos zu erklären versucht[2], um die in ihr "verborgene Philosophie" zu entdecken. Der Mythos zeichnet die Sphinx als ein Wesen, das bis zum Nabel eine Jungfrau von schöner Gestalt, dessen Unterleib aber ein Tierkörper mit vielen Haaren, Tierfüßen und einem großen Schwanz war, und dieses Ungeheuer sprach in Rätseln. Psellos erklärt den Mythos als Bild des Menschen, der aus Verschiedemartigem zusammengesetzt ist. Unsere Substanz besteht aus vielen Teilen. Mit einigen dieser Teile ist der Mensch der λογικὴ Dynamis verbunden, mit den anderen nimmt er an der ἄλογος Physis teil. Die Seele enthält Nous und Dianoia, die eine doppelte Funktion bezeichnen : Das Erkennen und die daraus folgende Absicht. Nous und Dianoia sind logisch und göttlich. Die Vorstellung und die Wahrnehmung und alles, was eines Leibes bedarf um zu existieren, sind vernunftlos und tierhaft. Der Mensch ist ein Gemisch all dieser Teilen. Wenn man zur philosophischen Erkenntnis über den Nous der Seele kommt, haßt man die Materie und verabscheut den Körper, hemmt die Wahrnehmungen und vernachlässigt die Vorstellungen, man bewahrt seine Seele in ihrer eigenen Substanz und geht dann in den Nous ein, durch den man sich Gott nähert. Wenn man aber so bleibt, wie man bei seiner Geburt war, also bei seinem niederen Leben, und sich Wahrnehmungen hingibt und sich sein Leben nur entsprechend seinem Vorstellungsvermögen einrichtet, geht man zur "Physis der Tiere", zum Tierhaften über.

---

1. Theogonie 326
2. Boissonade, TPA, S. 355

In diesem tierhaften Leben meint man ,daß nur das existiert, was von den Sinnen wahrgenommen wird. Einerseits ist also der Mensch in Kontakt mit der noetischen Welt,andererseits berührt er sich mit der sinnlichen Welt. In die Kategorie der vernünftigen göttlichen Dinge gehört die Einheit in uns, die Vernunft,die ihr folgt,der doppelte diskursive Verstand und die Deduktion aus dem Verstand,die zur richtigen Meinung führt. Die Empfindungen der Sinne und die sinnliche Phantasie gehören zum Tierischen und wenden sich der sichtbaren Welt zu. Für diese neuplatonische Anthropologie, die er im Mythos von der Sphinx wiederzufinden sucht,hat Psellos aber auch biblische Zeugnisse : Ein tierhaftes Leben führen stumme Hunde[1], wilde Säue,wilde Tiere[2] und Pferde, die nach ihren Nächsten wiehern[3]. Ein anderes Leben aber haben die Engel und die Söhne Gottes,besser gesagt,die Götter, gemäß der Schrift : "Ich habe wohl gesagt :ihr seid Götter und allzumal Kinder des Höchsten"[4]. Weil aber eine gähnende Kluft zwischen dem Gott und dem Tiere ist,soll ein mittleres Leben zwischen beiden sein, das die "Chaldäer" für "halb dunkel" hielten,das für Psellos aber das Leben der Menschen ist. Derjenige, den ein philosophischer Geist trägt und der darum über die Probleme der Seele und der Intelligenz meditiert hat, empfindet die Materie als abstoßend, wendet seine Blicke weg vom Leibe und reinigt seine Seele, nachdem er seine Sinne betäubt und sich von der sinnlichen Phantasie getrennt hat. Danach erhebt er sich bis zur Vernunft und gelangt durch sie zu Gott. Zwischen dem göttlichen und dem tierischen Leben gibt es ein Zwischenleben. In den Chaldäischen Orakeln wird dieses als halb dunkel,halb leuchtend bezeichnet. Psellos

---

1.Jesaias 56,10 2.Psalm 80,14
3.Jeremia 5,8 4.Psalm 82,6

versteht es als das menschliche Leben. Die Alten haben es unter den Zügen der Sphinx gezeigt mit der Brust und dem Kopf einer Frau und einem Tier-Körper, denn das vernünftige Prinzip ist beim Menschen mit den leidenschaftlich-affektiven Zügen vermengt. Aller Wahrscheinlichkeit nach bezieht Psellos dieses Motiv nicht direkt aus den Chaldäischen Orakeln, sondern aus Synesius[1]. Es gibt, so Psellos, ein dreifaches Leben, das tierhafte, das menschliche und das gottähnliche. In dem tierhaften Leben ist alles "körperlich", das gottähnliche aber ist "philosophisch". Das mittlere und menschliche Leben ist die Mischung beider. Daher sind wir, die Menschen, weder Tier noch Gott, sondern beides und nicht jedes von beiden gesondert. Psellos sieht in der Sphinx das mittlere und menschliche Leben, denn sie ist weder vollkommener Mensch noch vollkommenes Tier. Die Sphinx wollte die "niedere Geburt", das niedere Leben, verlassen und eine vollkommene Jungfrau werden. Aber ihr "Vorstellungsleben" hat sie behalten und ist dadurch Tier geblieben. Sie sprach mit menschlicher Stimme, sagte aber Undeutliches und Unbegreifliches, weil sie nicht so weise war, um deutlich und begreiflich sprechen zu können. Der Nous erkennt die Gesamtheit der Gattungen (εἶδη), nicht aber die Vorstellungskraft (Phantasie) der Seele, die "an sich unverständig" ist. Beide, Nous und Phantasie, sind getrennt voneinander, wie der Engel vom Tier. Beide sind im Menschen vermischt und jedes mit dem anderen verbunden. Deswegen haben die Menschen "kein phantasieloses Denken, wenn sie dem Nous nach wirken, und sie entbehren keiner verständigen Wirkung, wenn sie Phantasievorstellungen entwickeln". Das alles ist zu bemerken, wenn im Menschen der Kampf zwischen seinem Leib und seinem Geist entsteht.

---

1. Fragm. 140

Wenn der Leib beim Kampf gewinnt,sind wir "Phantasievolle", wenn der Geist gewinnt,sind wir "Verständige". Daher erklärt Psellos in engster Anlehnung an die neuplatonische,ihm vornehmlich durch Proklos übermittelte Anthropologie,daß die Menschen "kunstlose", d.h.nicht von der Hand der Dichter geschaffene, "Sphingen" seisn.

Zur Erklärung des von der Sphinx gestellten Rätsels greift Psellos auf neuplatonische bzw.neupythagoreische Zahlenspekulation zurück. Er führt aus, daß die Sphinx auf das Wesen des Menschen hindeute,insofern sie ihn als zweifüßig und vierfüßig bezeichnet. Die Zahlen sind das "Eidos" der Dinge. Psellos stimmt hier mit Aristoteles darin überein,daß die Zahlen ungetrennt von den Dingen existieren[1]. Psellos beuaptet,Dinge und Zahlen seien getrennt. Die Zahlen zeigen die Dinge an. So deutet die Vierzahl als Quadratzahl auf die göttliche Natur, weil sie der Einheit ähnlich ist, und als gerade Zahl zeigt sie die "niedere Geburt" an, weil sie teilbar ist. Die Dreizahl, weil eine Einheit kleiner als die Vierzahl,ist besser und vollkommener ale sie. Die Zweizanl zeigt die Lebenshaltung an, die sich zu beiden Formen des Lebens neigt. Bei der Geburt ist der Mensch zunächst wie die Vier,d.h."körperlich im Ganzen,elementar,nichts begreifend und sich, wie ein Wurm, auf der Erde fortbewegend", aber auch mit dem göttlichen Nous begabt. Wenn er anfängt zu denken, wird er "zweiheitlich", denn er wendet sich bald zu dieser bald zu der anderen Seite, und er versetzt sich in"beide Leben", in das schlechte,sinnliche,und das gute,noetische. Wenn aber der Mensch älter wird und seinem Alter gemäß in der Weisheit fortschreitet, wird er "dreifaltig", also vollständig und vollkommen.

1.Aristoteles,Metaphysika,1085b,35

Dazu sagt P.Joannou[1]: "In Anlehnung an die Zahlenmystik,wie sie sich im letzten Stadium des platonischen Denkens,nach den Aussagen und der Kritik des Aristoteles entwickelt hat (eben darum zählt Psellos Platon unter die Schüler des Pythagoras),und noch mehr 'in Anlehnung an die Oratio de secta pythagorica des Jamblichos hat Psellos drei Traktate über die Zahlen verfaßt' , in denen er die mystische Bedeutung der Zahlen für die Physik,Ethik und Theologie zusammenstellt". Psellos' Verhältnis zu Pythagoras bzw.zur pythagoreischen Schule, wird durch seine Aussage am Ende seiner Ausführung über die Sphinx zum Ausdruck gebracht, denn er gesteht mit Bescheidenheit, daß er selber nicht weiß, ob unser Gott, der Gott der Christen,etwa einen solchen Menschen wollte oder nicht. "Wenn ich", so sagt er, "mehr verstanden habe als man zu verstehen braucht, ist es mit zu erklären, daß ich philosophisch und p y t h a g o r e i s c h gedacht habe".

Psellos erklärt auch die Bedeutung dessen, was Homer[2] von der Nymphen-Grotte auf Ithaka erzählt : "....Doch am Kopf der Bucht ist ein blätterstreckender Ölbaum und dicht bei ihm eine anmutige,dämmrige Höhle, ein heiliger Ort der Nymphen, die Naiaden genannt sind. Darin sind Mischgefäße und doppelhenklige Krüge,steinerne, und es bauen dort dann auch die Bienen ihre Waben. Und darinnen sind steinerne Webstühle,gar lange, auf denen die Nymphen ihre Tuche weben, die meerpurpurenen, ein Wunder anzusehen. Und darin sind Wasser, immer strömende. Und zwei Türen hat sie, die eine nach dem Norden zu, zugänglich für Menschen. die andere nach dem Süden zu,göttlichere,und durch diese gehen nicht die Männer hinein,sondern der Weg der Unsterblichen ist es"[3].

1.Christliche Metaphysik in Byzanz,aaO,S.55

2. v ,102-112

3.Nach der Übersetzung von Wolfgang Schadewaldt

Es muß vorbemerkt werden, daß Psellos mit dieser Allegorese dem Porphyrios[2] folgt.Porphyrios deutet die Grotte als Allegorie für die Prä- und Postexistenz der Seele sowie für ihr Verhältnis zum Körper und zum Weltall.

Der Gedanke,daß die Naiaden-Nymphen die zum Erdenleben hinabgehenden Seelen seien, ist auf Porphyrios zurückzuführen[3]. Ebenso hat der weitere Gedanke,daß der Kosmos bzw.die Welt,obgleich von Natur aus finster und dunkel, den Naiaden-Nymphen heilig,liebenswert und luftartig sei, bei Porphyrios seine Grundlage[4]. Mit Porphyrios[5],der sich seinerseits an Numenios und Kronios anschließt,deutet Psellos die Nymphengrotte als Bild des Kosmos bzw.der sinnlichen Welt : Die Grotte ist von Natur aus dunkel und finster,weil sie aus Meterie besteht. Auf die wechselnde Form der Materie deutet auch das fließende Wasser. Die Grotte ist zugänglich in ihrer Dunkelheit Symbol der innerweltlichen,unsichtbaren Kräfte. Die Dunkelheit der Grotte versinnbildlicht wiederum die Unsinnlichkeit des noetischen Kosmos und das Felsige die Unveränderlichkeit seines Wesens. Das stets fließende Wasser paßt dagegen für die sinnliche Welt. Durch dieses ist die Grotte als Heiligtum der Naiaden-Nymphen bzw.der das Wasserreich beherrschenden Kräfte und der ins Reich des Werdens absteigenden Seelen gekennzeichnet. Die mit Purpur gefärbten Feiergewänder sind geradezu die Sarx,d.h.das Fleisch,das "aus dem Blut gewoben wird", und das Gewand der Seelen ist der Körper,mit dem sie angezogen werden. Ein wirkliches Wunder ist sowohl die Entstehung des Körpers als auch die Verbindung der Seele mit dem Körper.

Die nördliche Seite der Grotte ist für die sich mit den Körpern verbindenden Seelen da. Deswegen dienen die nördlichen Türen dem Herabsteigen der Menschen; die südlichen

---

1.Boissonade,TPA,S.366-371

2.A.Nauck,Porphyrii Philosophi Platonici Opuscula selecta, Lipsiae 1886,S.53-81

3.Porphyrios,aaO.,§ 12 4.Ebd.,§ 6

5.Ebd.,§ 13,14 und 21

Türen dienen nicht den Göttern,sondern den zu den Göttern emporsteigenden Seelen. Deshalb hat Homer gesagt,daß die südlichen Türen nicht den Göttern zugesprochen werden, sondern,daß sie heiligere sind, insofern beide Türen,sowohl die nördliche als auch die südliche,den Seelen als Toren dienen.

Wenn sie ins Erdenleben gehen,benutzen sie die nördlichen, wenn sie aber zum Gott emporsteigen,die südlichen Türen.

Es handelt sich also bei der Zweitürigkeit der Grotte um den Doppelweg der Seele "hinauf" und "hinab". Psellos stützt sich hier wieder auf Porphyrios[1].Nach Psellos'Meinung nahmen die Theologen der Griechen zwei Pforten im Himmel an, den Krebs und den Steinbock. So spricht Platon von zwei kleinen Mündern bzw.Öffnungen[2]. Die eine dieser Pforten,der Krebs, ist die,durch welche die Seelen zum Erdenleben hinabgehen; und die andere,der Steinbock,ist die,durch welche sie emporsteigen. Die Formulierung "die Theologen der Griechen" entspricht der des Porphyrios,"die Theologen". Psellos bemerkt, daß Homer die Pforten weder gegen Sonnenaufgang und -Untergang noch gegen das Aquinoktium gestellt hat,sondern nach Mitternacht und Mittag,die die "eigentlichen Orte zur Fahrt abwärts und aufwärts" sind. Psellos übernimmt diesen Satz von Porphyrios[4],unterbricht aber hier den porphyrischen Zusammenhang,um ihn mit dem Satz "denn die sind die eigentlichen Orte zur Fahrt ab- und aufwärts"[5] wieder aufzugreifen. Von beiden wird darauf hingewiesen,daß die Mitternacht der eigentliche Ort zum Herabsteigen der Seelen sei, deswegen spricht Homer von Zeus'Sohn Sarpedon[6],daß "ihn sein Geist verließ,und Nacht ihm die Augen umzog. Doch nun atmete er auf,und kühlende Hauche des N o r d w i n d s wehten umher Erfrischung dem mattarbeitenden Leben"[7]. Offensichtlich ist der homerische Satz,"ihn sein Geist verließ... dem mattarbeitenden Leben",bei Psellos zitiert,bei Porphyrios

1.Porphyrios,aaO.,§ 22,23 2.Platon,Republ.X,615d
3.Poprhyrios,aaO.,§ 7,9,22,29 4.Porphyrios,aaO.,§ 24
5.Ebd.,§24 6.E,695,696,697
7.Nach der Übersetzung von J.H.Voss

frei wiedergegeben[1]. Deutlich wird,wie eng sich Psellos an Porphyrios anschließt.
Die südliche Pforte ist wärmer und führt zur"Wärme des Göttlichen". Psellos fügt hinzu,daß sich die Seelen, die zum Erdenleben herabsteigen, "mit dem Nordwind unterhalten müssen, und die Seelen, die sich von ihrem Körper losmachen, mit dem Südwind". Er erklärt,daß der Nordwind aufbraust und der Südwind sanfter bläst. Psellos'Bemerkungen über Nord- und Südwind sind wiederum wörtlich aus Porphyrios genommen[2]. Die Pforten der Sonne sind Krebs und Steinbock. Die Sonne geht vom Nordwind zum Südwind hinab und von diesem kehrt sie zu jenem zurück. Diese Himmelszeichen sind das Ende bzw.die Ausgänge der Milchstraße. Der Krebs steht am nördlichen und der Steinbock am südlichen Ausgang. Psellos bemerkt dazu,daß im Süden kleinwüchsige Körper entstehen, im Norden dagegen hochgewachsene Körper. Daher ist der "Norden der eigentliche Ort für die sterblichen und durch Geburt herunterfallenden Wesen,und der Süden der eigentliche Ort für die unsterblichen Seelen,genau so wie die östlichen für die Götter und die westlichen für die Dämonen sind - alles in enger Anlehnung an Porphyrios[3].

Auch über den Ölbaum,der neben der Grotte auf Ithaka gepflanzt war,äußert sich Psellos. Er meint,daß in diesem Ölbaum das Rätsel der Grotte schon eingeschlossen ist.Indem Homer ihn in seinem Bild neben der Grotte Platz finden läßt,deutet er an,daß der Kosmos nicht planlos geschaffen wurde,sondern Wirkung der Gottesweisheit und der geistigen Natur ist,denn der Ölbaum wird von den Griechen der Göttin Athena zugesprochen. Athena aber war selbst die Weisheit. Weil die Pallas aus dem Haupte des Zeus geboren wurde,hat sich der Dichter ihren Ölbaum am innersten Teil des Hafens vorgestellt. Er war von dem Hafen getrennt,aber er wurde an

---

1.Porphyrios,aaO.,§ 25 2.Ebd.§ 25
3.Ebd.,§ 28 und 29

die Spitze des Hafens gepflanzt. Immer grün und weitum Schatten gewährend weist der Ölbaum Verwandtschaft mit den Seelen auf,die in aller Veränderung bestand haben, und denen die Grotte geweiht ist. Denn im Sommer wirft der Ölbaum seine fahlen Blätter ab und neue sprossen im Winter hervor. Psellos schließt sich an Porphyrios[1] an, von dem er viele Sätze übernimmt.

Am Ende der Deutung kommt Psellos auf einen Punkt zu sprechen,der bei Porphyrios am Anfang steht[2]. Beide Schriftsteller betrachten den Mythos von der Grotte als dichterische Erfindung. Sie berufen sich dabei auf Autoren, die die Merkwürdigkeiten der Insel beschrieben haben, und die eine solche Grotte auf der Insel weder gefunden noch erwähnt haben : Die Welt ist voll von Menschen und besseren Naturen bzw.Göttern und die Grotte auf Ithaka zu weit entfernt ,als daß man Sicherheit gewinnen könnte.

Die Interpretation der Nymphen-Grotte stammt also ganz aus Porphyrios. Psellos kannte[3] die Sentenzen des Porphyrios (Ἀφορμαὶ πρὸς τὰ νοητά),die Schrift "De abstinentia", wie auch den Brief des Porphyrios an den ägyptischen Priester Anebo. Die Schrift des Porphyrios über die Philosophie der Orakel aber hat Psellos,wie M.Sicherl bemerkt,nicht benutzt, da diese Schrift wegen ihres anstößigen heidnischen Inhaltes untergegangen war. Was die behandelte Interpretation der Nymphen-Grotte anbelangt, liegt kein charakteristischer Unterschied zwischen Psellos und Porphyrios vor. Daß Psellos seine Quelle nicht angab, liegt wohl daran, daß man Porphyrios als Verfasser der Schrift "Gegen die Christen" nicht gerne nannte. Am Ende der Schrift erwähnt Psellos sein Vorbild, doch nur, um an ihm eine oberflächliche Detailkritik zu üben. Um Vorwürfen zuvorzukommen,gibt Psellos dagegen an, daß er nicht die Absicht

1.Porphyrios,aaO.,§ 32 2. Ebd.,§ 2

3.Sicherl,M.,Platonismus und Textüberlieferung,in Jahrbuch der österreichischen byzantin.Gesellschaft,XV,1966,S.207

habe, Irrtümern und Lügen Wahrscheinlichkeit zu geben. Mit dem Inhalt der porphyrianischen Allegorese aber identifiziert er sich völlig.

Ein anderes Beispiel neuplatonisch orientierter Allegorie liefert Psellos' Interpretation der goldenen Kette aus dem 8. Buch der Ilias.

Psellos[1] untersucht nur einen Teil der Rede des Zeus[2]:
"Auf, wohlan, ihr Götter, versuchts, daß ihr all' es erkennet,
eine goldene Kette befestigend oben am Himmel;
Hängt dann all' ihr Götter euch an und ihr Göttinnen alle:
Dennoch zögt ihr nie vom Himmel herab auf den Boden Zeus,
der Ordner der Welt, wie sehr ihr drängt in der Arbeit !
Aber sobald auch mir im Ernst es befiele, zu ziehen,
Selbst mit der Erd' euch zög ich empor und selbst mit dem Meere;
Und die Kette darauf um das Felsenhaupt des Olympos
Bänd ich fest, daß schwebend das Weltall hing' in der Höhe!
So weit rag ich vor Göttern an Macht, so weit vor den Menschen!"[3]

Zeus hat die Götter auf dem höchsten Gipfel des Olymp versammelt und fordert sie auf, alle zusammen gegen ihn ein Tauziehen zwischen Himmel und Erde mit einer goldenen Kette zu veranstalten, in dem er Sieger bleiben werde. Er wolle sich sogar anheischig machen, die Götter samt Erde und Wasser hochzuheben, wenn er die Kette am Olymp befestigt hätte. Gemäß der allegorischen Auslegung hat Zeus als Schöpfer der einzelnen τάξεις oder Gruppen der göttlichen Wesen diese auch unlösbar miteinander verbunden. Es verbindet sich die zweite mit der ersten, die dritte mit

1. Sathas, MPAH, S.215 2. Θ, 19-27
3. Nach der Übersetzung von J.H. Voss

der zweiten,und die letzte steht gleicherweise im Zusammenhang mit dem Usprung,also mit Zeus,wie die erste. Die abhängigen Naturen,die sich mit dem "Ersten Gott" verbinden, sind nicht fähig,Zeus herunterzuziehen, ihm dagegen ist es wohl möglich,sie zu sich hochzuziehen. Denn die "Schlechteren" kehren zu den "Besten" zurück und nicht die "Besten zu den "Schlechteren". So kehrt der Körper zur Seele, die Seele zum Nous, der Nous zum Gott zurück. Daß Zeus die Kraft hat, alle Götter zu sich zu ziehen,besagt nichts anderes,als daß alles in der ersten Substanz beheimatet ist und wieder zu ihr zurückgezogen wird. Es ist die neuplatonische Lehre von πρόοδος und ἐπιστροφή , die in der homerischen Erzählung wiedergefunden wird. Psellos erklärt auch,was die Spitze bedeutet,an der die Kette befestigt wird und warum die Emporgestiegenen schweben werden. Das "Erste Prinzip", das die Philosophen an die Spitze des Kosmos setzen, berührt keines der anderen Wesen. Diese erste Ursache bewahrt und behält die "Zweiten Wesen", sie ist aber von diesen unabhängig,absolut und unverbunden. Der Dichter bindet an den "Ersten Gott" die Kette an. Diesen Gott, an den sich die "Zweiten Götter" hängen, nennt er Himmel. Psellos macht darauf aufmerksam, daß Platon diese goldene Kette als Sonne deutet[1],berührt sich im übrigen aber aufs engste mit Proklos'Kommentar zu Platons Republik[2]. Das absolute Erste des Universums, so sagt Proklos auch an anderer Stelle[3],vermischt sich nicht mit seinen Schöpfungen.

Die Nachwirkungen,welche die neuplatonische Interpretation dieser Homer-Stelle durch die Vermittlung des Macrobius im Abendland gehabt hat, untersuchte mit besonderer

---

1.Platon,Theaetetus 153d

2.Procli Diadochi in Platonis Rempublicam Commentarii,Ed. G.Kroll,Lipsiae 1899,1901,Val.I.,90

3.Ebd.II,114; Procli Diadochi in Platonis Cratylum commentaria.Ed.G.Pasquali,Lipsiae 1908,XCIX,S.50.

Berücksichtigung der englischen Literatur der Anglist E.Wolff,der verständlicherweise Psellos nicht berücksichtigt[1]. Mit der Geschichte des Motivs in der griechischen Welt befasst sich P.Lévêque[2]. Nach seiner Ansicht "gibt Psellos als eifriger Neuplatoniker,vor allem aber fleissiger Leser von Proklos,uns eine zusammengefaßte Erläuterung des Bildes, so wie es die letzten Vertreter der griechischen Philosophie verstanden haben, an welche er eine christliche Interpretation anfügte"[3]. Über die neuplatonische Deutung der goldenen Kette bei Psellos bemerkt P.Lévêque folgendes: "Psellos plaziert sich folglich in der direkten Linie jener Neuplatoniker, wenn er seine Arbeit über die goldene Kette schreibt. Seine Lehrer,die er namentlich zitiert,sind Porphyrios und Proklos bei denen er das philosophische Gerüst seiner Argumentation entlehnt; man kann sogar sagen, daß auf eine entfernte Weise Orpheus zweimal zitiert wird (in seiner Konklusion kommt er einer Einwendung seiner Schüler zuvor,die seine Exegese "orphisch" finden könnten); es sind schließlich die großen Theurgen von den beiden Juliani bis Jamblichos (was vielleicht vermuten läßt,daß das Fehlen der goldenen Kette in den Fragmenten der theurgischen Schriften zufällig ist). Ohne strenge Abfolge und mit großen Exkursen,die eher den Umfang seiner Lektüren als die Krankheit seines Geistes beseugen,hat er ohne Weiterführung die neuplatonische Lehre von der goldenen Kette vor einem Auditorium wissensdurstiger und wissender Jünglinge im Konstantinopel des XI.Jahrhunderts wiederaufgenommen"[4]. Mit Recht bringt Lévêque diese nur in neuplatonischen Texten beseugte

1.Hamburger Arbeiten zur Altertumswissenschaft,Bd.5,Hamburg 1947;Vgl.Leidig,P.J.,Rezension der Schrift von E.Wolff,in: Würzburger Jahrbücher f.d.Altertumswissenschaft,hgbn von J.Martin u.F.Pfister,2.Jahrg.Würzburg 1947,S.376-384

2.Lévêque,P.,Aurea Catena Homeri,une étude sur l'allegorie Grecque,Annales Litteraires de l'Université de Besancon, Paris 1959

3.Ebd.,S.10 4.Ebd.,S.52

Allegorese mit der Theurgie der beiden Juliane,also doch wohl auch mit den Chaldäischen Orakeln in Verbindung. Lévêque führt noch eine andere Deutung der goldenen Kette bei Psellos an,die nach seiner Ansicht "völlig irrig" ist; diese Deutung macht aus der goldenen Kette ein Symbol für den Schwur oder die Monarchie[1].

Christliche Allegorie

Am Ende der Abhandlung über die goldene Kette versucht Psellos den Mythos christlich zu interpretieren.Nach seiner Ansicht ist der Gott des Christentums ein Einziger und doch in sich Unterschiedener. Er ist Einer wegen der einen und gleichen Wesenheit und unterschiedlich wegen der drei Personen.Er ist allein ewig und nichts anderes steht über ihm.Dieser Gott hat die intelligiblen und wahrnehmbaren Wesen geschaffen und sie durch die Besonderheit ihrer Naturen voneinander unterschieden. Doch hat er sie auch aneinander gebunden,so daß die Engel mit den Menschen Gemeinsames haben. Daher können die Menschen zwar nicht im Sinne einer Veränderung ihrer Physis,aber doch im Sinne eines Aufsteigens zu einer inneren und ihnen eigenen Größe Engel werden. Diese Verbindung nennt Homer Kette,die Menschen und Engel miteinander verbindet.Er nennt sie auch eine "goldene",weil die Menschen durch diese Verbindung mit dem Uranfang ihre Würde erhalten. Anfang der Kette ist die "Hyperarchios Thearchia",d.h.die über allem Anfang stehende Gottesherrschaft. Die höchste Gottheit sieht die Menschen zu sich an,die Menschen aber können sich ihm nicht nähern,weil Gott für niemanden faßbar ist. Die Menschen können nur von Gott aufgenommen werden,weil er in sich die "Ideen" der Schöpfung trägt. Nachdem er

1.Ebd.,S.53;Vgl.Kurtz-Drexl,MPSM,I.,S.329

die Menschen in die Höhe zurückgezogen hat,erhält er die Kette schwebend,so daß keine Natur sich ihm nähern kann. Die Engel und die Cherubim umschließen den Gott,soweit sie können,doch sind auch sie nicht fähig,ihn zu berühren. Denn die Kette,die zu ihm zurückführt,ist zum Teil verborgen und dadurch der Aufstieg zu ihm unmöglich.

Psellos wollte die christlichen Mythen,die von der christlichen Doktrin völlig abweichen, in sein christliches Denken hineinverwandeln; er wollte sie christlich erklären. Am Ende der psellischen Allegorese handelt es sich um eine christliche Interpretation.Dagegen bemerkt Lévêque,daß es "nicht ungerecht ist,Psellos jede Neuerung in dieser Materie abzusprechen,selbst wenn man bedenkt,daß das Ende seiner Abhandlung eine christliche Interpretation des Mythos vorschlägt. In der Tat handelt es sich um eine einfache Transposition,in der Gott den Platz des Zeus mit einer gleichen Transzedens einnimmt,wo die Engel und Cherubim den Engeln,Dämonen und Heroen als Zwischenglieder zwischen Göttlichkeit,Schlußpunkt der Kette,und der Menschheit stehen. Man fühlt,daß er gegen seine Überzeugung dieses notwendige Stück,das im übrigen viel kürzer ist als die vorausgegangenen anfügt,und er kann sich so schwer von seinem geliebten Platon lösen,daß er sogar noch dessen Zeugnis anrufen muß, um die Art der Nachahmung,deren Objekt Gott durch die Menschen ist, zu erhellen. Die Zeiten haben sich geändert und jetzt ist es Gottvater,der in seiner starken Hand die goldene Kette der Lebewesen hält, statt und für die Kroniden. Eine schlichte Frage der Wortwahl,muß man das überhaupt noch dazusagen?"[1]. Es geht dabei,nach Lévêque,um die Unselbständigkeit des Psellos. Man kann U.E.zwischen Psellos und seinen neuplatonischen Vorbildern hinsichtlich der Auslegung homerischer Szenen einen Unterschied darin erblicken,daß für die Neuplatoniker Zeus lediglich einer unter vielen möglichen

1.aaO.,S.52

mythischen Namen für ein unpersönliches Höchstes Sein darstellt,daß die interpretatorische Leistung also gerade darin besteht,die persönliche Gottesvorstellung in eine philosophische Konzeption umgesetzt zu haben. Kein Neuplatoniker hat an den Zeus der homerischen Gedichte als sein eigenes göttliches Gegenüber "geglaubt". Durch die Christianisierung dieser Allegorese ersetzt Psellos das abstrakte Höchste Sein der Neuplatoniker durch einen persönlichen Gott,wobei er freilich mit der christlich-theologischen Tradition die philosophische Explikation dieses Höchsten Seins auf den persönlichen Gott überträgt. Immerhin nähert sich Psellos,indem er den Christengott für Zeus substituiert,der Vorstellungswelt der homerischen Gedichte sicherlich weit mehr als seine neuplatonische Vorgänger.

Die Neigung des Psellos,antike Mythen der christlichen Religion dienstbar zu machen,wird in seiner Erklärung einer anderen homerischen Stelle noch deutlicher. Es geht um die Götterversammlung im 4.Buch der Ilias[1].Die Stelle lautet nach der Übersetzung von J.H.Voss :
"Aber die Götter um Zeus ratschlagten alle versammelt,
Sitzend auf goldener Flur; sie durchschritt die treffliche Hebe,
Nektar umher einschenkend; und jene aus goldenen Bechern
Tranken sich zu einander und schauten nieder auf Troia"[2].

Psellos versucht ,die Wahrheit des Mythos herauszufinden, weil er überzeugt ist,daß Homer sich die Versammlung der Götter weder prächtig noch erhaben gedacht haben könne, wenn alles "Schmaus und Trunkenheit und Unenthaltsamkeit" ist. Psellos versucht zunächst die Gestalt des Zeus zu erklären und geht dabei vom Namen aus. Nach alter stoischer Etymologie wird der Name "Zeus" von " Ζ ω ή ",Leben,abgeleitet. Er ist das Leben und der Gebieter des Lebens ,und

1.Sathas,MPAH,S.211-215 2.Ilias, Δ ,1-4

niemand außer Gott,der über allem ist,hat gesagt,er sei die Wahrheit und das Leben, wie es im Johannes-Evangelium (14,6) steht. Zeus ist das alles überragende Sein und Leben. Ihm hat sich niemand genähert und niemand kann sich ihm nähern. Als der Schöpfer läßt er sein Werk von der ersten Substanz,von ihm selbst,nicht entfremden,sondern führt es auf sich zurück und läßt sein Werk an seiner Bewunderungswürdigkeit teilnehmen. Die K o ι ν ω ν ί α mit den Eigenschaften des Zeus ist nichts anderes als die "Unterhaltung" und das "Zusammensein" mit ihm,von dem Homer spricht. Psellos erklärt nun, welche diejenigen sind, die sich bei dieser Unterhaltung niedersetzten und ihren Geist darauf richteten,den Dialog zu vollziehen : Es sind die,welche als erste das Leben empfangen haben,man nenne sie entweder Charubim oder Dynameis,Mächte und Gewalten[1] oder dienende Geister, die denen zum Dienst gesandt sind,die bestimmt sind,das Heil zu erben[2]. Mit allen diesen,wie auch mit allen seinen Geschöpfen, hat Gott Gemeinschaft. Die Götter also,die sich mit Zeus unterhalten,hält Psellos für die "Naturen der Seraphim, der Erzengel und Engel", oder für irgendwelche anderen genannten oder nicht genannten Wesen, die unbeweglich,also ohne an der Bewegung der Materie teilzuhaben, neben dem großen Gott sitzen und sich mit ihm unterhalten : Sie erstatten ihm Bericht über ihre Diakonie und haben vom Gott die "Fähigkeit zum Vorhersehen" erhalten. Psellos steht bei dieser Deutung, trotz ihres christlichen Charakters, unter dem Einfluß des Proklos[3], wie denn überhaupt die theologisch-ontologische Auslegung dieser Homerverse aus der neuplatonischen Tradition stammt[4].

1.Kolos.1,16 2.Hebr. 1,14

3.Procli in rempubl.I.p.106/107 Kroll

4.Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria,Ed. E.Diehl,Vol.1-3.Lipsiae,1903-06,Vol.I.6DE,S.18

Die goldene Flur bedeutet nach Psellos'Ansicht entweder der gewölbte Himmel,oder jedes ätherische Wesen,oder ihre intelligible Region,oder irgendetwas aus dem Bereich des Göttlichen und Himmlischen.
Der Unterschied zwischen Menschlich-Irdischem und Göttlichem wird durch die Vernunft erkannt und durch den Vergleich des Göttlichen mit einem von uns besonders geschätzten Gegenstand oder Material wie dem Gold ausgedrückt. Weil das beste aller Dinge die noetische Unterhaltung mit dem Gott ist,läßt der Dichter die Götter sich beim Gastmahl mit Zeus unterhalten.(Allerdings wird die von Homer anschließend an die interpretierten Verse erzählte Unterhaltung vorsichtshalber in die Deutung nicht einbezogen!). Hebe,die den Nektar einschenkt,bedeutet die immaterielle Natur. Psellos bezeichnet die Natur als die Hand des ersten Prinzips,als die "Kunst Gottes". Die Natur steht zwischen dem Schöpfer und seinen Schöpfungen als ein Werkzeug in der Hand Gottes,als eine Kraft,welche durch Gott allen seinen Schöpfungen eingepflanzt ist,sie regiert,sie bewegt und zur Ruhe bringt,während das erste Prinzip unbeweglich ist. Psellos definiert die Physis als "die der Seele zugrunde liegend und über die Körperwesen herrschende 'Kunst Gottes',welche die Körperwesen gebiert und ernährt, bewegt und vollkommen macht und sie so zur Ruhe bringt"[1].

Psellos versucht in dieser Gedankenführung zwei wichtige Begriffe zu erklären,"Ο ὐ σ ί α ",Wesen, und " Γ έ ν ν η σ ι ς ",Werden. Die Ousia ist unbeweglich,die Gennesis ist in gradliniger,nicht kreisförmiger oder zurückkehrender Bewegung.Daher ist sie sterblich. Die Ousia ist dagegen unsterblich und unveränderlich,denn ihre "Hebe",d.h. ihre Blüte,ist nicht vorübergehend. Die Ousia kennt weder

1.Joannou,P.,aaO.,S.80;L.Benakis,Michaels Psellos'Kritik an Aristoteles und seine eigene Lehre zur "Physis"- und "Materie-Form"-Problematik,in :Bys.Zeit.56,1963,213 ff.; Tatakis,Βέμετα S.,172

Veränderung noch Bewegung. "Hebe" ist die immaterielle Natur Gottes,die weder durch Gennesis in die Welt gekommen,noch einer akzidentiellen Form bedarf,sondern eine reine und unveränderliche Ousia ist. Um Gottes Mangel an Wachstum und sein "Nie-Altern" und sein "In-der-Blüte-des-Alters-stehen" deutlich zu machen,läßt der Dichter die Hebe,d.h.die "Blüte" den Nektar einschenken. Denn sie ist das angenehmste und liebreizendste und jugendlichste Lebensalter, wie die Natur den Aion in der Blüte der Jahre stehen läßt. Mit der allegorischen Interpretation der Hebe gibt Psellos die Auffassung Platons[1] wieder, nach der das ewige Sein kein Entstehen und kein Werden,kein Früher und kein Später hat, sondern im Jetzt, im νῦν ist. Diese Zeitform hat der Aion und die zugeordnete Erkenntnisform ist das erkennende Denken der Vernunft. Das Werden, das vergeht und entsteht, ein Früher und ein Später hat, aber niemals ein Ist, hat als Zeitform die Zeit (Χρόνος) und als Erkenntnisform die Vermutung (δόξα),die auf Sinneswahrnehmung ohne Vernunft (αἴσθησις ἄλογος) beruht[2].

Merkwürdig ist die dreifache Deutung des Nektars bei Psellos. Er hält ihn für die "Kommunion",d.h.die Teilnahme an dem "Göttlicheren und Großartigen". Wenn "Ambrosia" und "Öl" bei Proklos[3] Zeichen der "heiligen Kraft" der Göttin Hera sind, ist der Nektar bei Psellos "die Einigung und die Unterscheidung der drei Personen der Dreifaltigkeit". Wenn der Nektar im allgemeinen als Götternahrung,bzw.Unsterblichkeit vorgestellt wird[4], meint Psellos im Nektar aber auch das Bild der wahrnehmbaren Welt und die Teilnahme der oberen Wesen an den göttlichen Dingen zu erkennen, und fügt hinzu, daß der Nektar mit der Gemeinschaft der Christen identisch ist.

1.Timaios 27D-38C

2.Vgl.Philppson,P.,Untersuchungen über den griechischen Mythos,Zürich 1944,S.43 ff.

3.In rempubl.,aaO.,I.,S.138 Kroll

4.Wernicke,Artikel"Ambroeia'und Nektar,in:Pauly-Wissowa,R.E. Zweiter Halbband,Sp.1809 ff.

Daß die Götter einander zutranken,zeigt ihr freundliches Verhältnis zueinander. Die Götter verteilen unter die "Nachgelassenen",d.h.die Menschen, nicht nur die meisten von ihren Gaben, sondern sie helfen den menschen bei ihrem Zurückkehren zum höchsten Gott. Die Menschen können Gott nur reine Opfer und einen Geist der Ergriffenheit und der Zerknischung entgegenbringen. Psellos fügt hinzu, daß die Götter einander zutrinken und gleichzeitig auf Troia niederschauen könnten, daß es den Menschen aber unmöglich sei, ihren Geist auf den Gott und gleichzeitig auf die Dinge dieser Welt zu richten. Wir kennen Psellos'Auffassung über Nous, Seele, Leib. Für ihn ist die Bezeichnung "Nous" in erster Linie Gott, dem ersten Nous,zuzuschreiben. Der menschliche Nous ist dem göttlichen gegenüberzustellen. Er ist ihm untergeordnet. Denn die Menschen sind kein vollkommener Nous, wie Gott,sondern ein "Nous im Körper",d.h. ein relativer Nous. Die Menschen werden deswegen geteilt, d.h.wenn sie dem Höchsten ergeben sind, vergessen sie das "Niedere", und wenn sie sich auf das "Niedere",d.h. die Dinge der Welt,verlegt haben, entfernen sie sich von dem Höchsten. Die Götter aber können sich zu Beiden neigen.Sie können nämlich das verwalten,was sie von Gott übernommen haben und gleichzeitig mit dem Göttlichen Gemeinschaft halten

Wie Porphyrios[1] bewundert *Psellos* den philosophischen Blick des Dichters.Er läßt die Götter sich versammeln und einander zutrinken und auf Troja niederschauen. Er hält Troja für den ganzen Kosmos,für die Welt.Troja ist das "weltliche Leben", das die "intelligible Schönheit" verachtet und sich das "Sinnliche"(Helena) angeeignet hat.Die Welt führt Krieg,in welchem ihre Mauern ringsherum niedergerissen und sie selbst besiegt wird.Troja wurde dem Boden gleich gemacht,nachdem vorher Hektor,der "Nous-Habende",getötet wurde. Es wurde vom hölzernen Ross[2] erobert,das "die Belagerer in unsere

1.Porphyrios,Homerisdhe Scholien,Ilias 8,87,ed.E,Kammer,S.55
2.Odyssee Θ ,493,512

glückliche Stadt während der Nachtzeit,wo das Dunkel die böse Tat verhüllt,hineinführen. Dann,also in der Nachtzeit, unternehmen die feindlichen Dämonen gegen uns ihren Angriff!" Die Identifizierung der Stadt Troja mit der sinnlichen Welt findet sich auch bei Proklos[1].

Wir haben hier die charakteristischen Züge einer christlichen Aneignung der neuplatonischen Homer-Allegorese vor uns."In der Tat",schreibt H.Rahner[2],"liegt in der griechischen Mystik des Wortsymbols die Quelle für das Entstehen der allegorischen Exegese verborgen,wie sie in Alexandrien ausgebaut wurde. ... So scheiden wir denn auch hier in diesem innersten Bezirk der antiken Geistesgeschichte,wo aus christlichem Gedanken und griechischem Wort das "Mystische" wird,wohl zwischen Sache und Ausdruck - um dann umso geistesfreier anzuerkennen, wie reich gerade hier das Beste aus der Welt der antiken Mysterien ins Christliche einströmte". Das Christliche in Psellos'allegorischer Exegese besteht lediglich in der Verwendung homerischer Ausdrücke als Bilder christlicher Lehre. In der Methode unterscheidet er sich nicht von seinen neuplatonischen Vorgängern. In Ilias und Odyssee fand Psellos die Lehre vom einen Gott der Christen vorgebildet. Für Psellos war hinter Zeus,dem Sein und Leben,der christliche Gott,der Gebieter des Lebens, der Erhabene,die Wahrheit und das Leben schlechthin zu finden. Die goldene Flur war für ihn Kommunion,Unterhaltung und Zusammensein mit Gott,Nektar und Ambrosia Teilnahme am Göttlichen,Troja die irdische Welt. Das trojanische Pferd bedeutete die Dämonen ,die die Menschen während des Schlafs überraschen. Die anderen Götter identifiziert er mit den christlichen Engeln,Cherubim, Mächten,Gewalten und Heiligen.Auch darin stand er im Bann neuplatonischer Theologie.Der Vielzahl der Wesen,in welche diese das Sein entfaltet sah,läßt er die Vielzahl göttlicher Personen entsprechen,die dem einen Schöpfergott dienen.

1.Procli,in Platon,Timaeum,III,334c,S.310,Diehl

2.Rahner,H.,Griechische Mythen in christlicher Deutung, Gesammelte Aufsätze,Zürich 1945,S.67 f.

Kapitel B

DAS NUMINOSUM BEI DEN GRIECHEN

1. Die Götter

Die griechischen Gottesvorstellungen werden von Psellos in den Kategorien des Henotheismus und des Polytheismus aufgefaßt. Zeus, der Vater aller Menschen und Götter, ist die Spitze des griechischen Pantheons. Ihm ist eine Vielzahl von Göttern, Dämonen und Heroen unterstellt. Die Vorstellung von dem einen höchsten Gott wird aber vorzugsweise in dem Begriff des impersonalen "Göttlichen" gefaßt, denn Psellos' Aussagen über die griechische Gottesvorstellungen orientieren sich ausschließlich an der philosophischen (neuplatonischen) Theologie. Was Psellos " griechisch" nennt, ist in der Tat neuplatonisch. Psellos[1] bemerkt, daß nach Pythagoras, Platon und seinen Nachfolgern das "Eine" über alles herrsche Weil es von den "Geschaffenen" getrennt ist, haben es die Griechen als Henas, d.h. "das Eine" oder "die Einheit" bezeichnet, und unter diese göttliche Einheit haben sie andere Götter gestellt. Sie meinten, alles sei aus diesem "Ersten" hervorgegangen. Bei Homer fand Psellos die Vorstellung, daß drei Götter das All untereinander geteilt haben und jeder sein Drittel beherrscht[2] und daß die Götter einander auch feindlich gegenüber stehen können. Psellos bemerkt dazu, daß die Griechen über das "Erste Prinzip" nicht einer Meinung waren. Dazu erwähnt er die Lehre des Epikur, der die Meinung vertrat, daß sich die ganze Welt durch den Zufall gebildet habe. Mit seiner Lehre werde der Anarchie freier Lauf gelassen. Anaxagoras stellte fest, "alles, was sich da mischte und absonderte und voneinander schied, erkannte der Noue". Andere fanden auch die Idee des ersten Prinzips als nicht zutreffend und unbegreiflich und hatten in die Welt andere

1. Bidez, CMAG, S. 164
2. Ilias, O, 185-195

Kräfte eingeschaltet. So hat sich die Vorstellung vom "Ersten Prinzip" aufgelöst in die Vorstellung von vielen Wirkkräften.
Nach Psellos'Ansicht glaubten aber die Griechen trotz aller Divergenzen an folgende Ordnung :Grundlegend ist die Einheit. Nach ihr folgen die lebenden und intelligiblen Wesen, dann der überkosmische und kosmische Nous,dann die "ganze Seele" und nach dieser folgt die Seele des Alls und endlich kommen die "gesonderten Seelen". Das entspricht etwa der Lehre der Chaldäischen Orakel in neuplatonischer Interpretation. In Bezug auf die bei den Griechen möglicherweise vorhandene Auffassung von einem Gott als Vater und Schöpfer kommt Psellos zu der Auffassung,daß die Griechen das Suchen nach der Wahrheit ohne Anstrengung vollzogen hätten,so daß ihre Gottesvorstellungen oft an der Wahrheit vorbei gingen.[1] Psellos gesteht aber ein,daß es ihm nicht bekannt sei, ob außer den Griechen irgendeine andere Nation den Schöpfer und König des Weltalls unter einer Vatergestalt verehrt habe. Er vergißt aber nicht,dabei zu erwähnen,daß die hebräische Gottesverehrung weithin berühmt und ihre gottesdienstlichen Gesetze älter seien als die des ägyptischen Hermes Trismegistos oder irgendeines Griechen[2]. Die griechischen Lehren nennen den Schöpfer Gott den "Einen und Guten",weil er nicht nur Erde und Wasser geschaffen hat,sondern auch Wesen,die ihm selbst ähnlich sind.

Psellos bemerkt,daß die Griechen die Sterne für Götter gehalten haben.Weil die Griechen sich nicht vorstellen konnten,daß sich Körper aus eigener Kraft bewegten,nahmen sie eine Macht an,die die Sterne bewegt,und erhoben die Sterne selbst zu Göttern. In einem Kommentar zu Platon[3] versucht Psellos zu erklären,wer Zeus und die anderen großen zwölf Götter waren und welche Bedeutung die unbewegliche Hestia,die dem Götterzug nicht folgt,hatte.

1.Thukydides,V.1,20 Krüger
2.Migne,PG,122,Sp.1156
3.Kurtz-Drexl,MPSM,I.,S.437-440

Bei Platon[1] wird gesagt,daß der Herrecher im Himmel,Zeus, sein Wagengespann in Bewegung setzt.Ihm folgt ein Götter- und Dämonenzug,der aus elf Teilen besteht. Nur die Hestia bleibt unbeweglich in der göttlichen Wohnung.Man teilte den ganzen Kosmos in zwölf Sphären ein,"eine Fixsternsphäre, sieben Planetensphären und vier Elemente". Zeus verwies man in die Fixsternsphäre,weil er alles leite, und Hestia auf die Erde,weil sie unbeweglich sei. Niemand konnte nun den Sinn des platonischen Mythos recht erklären. In Anlehnung an die neuplatonische Hypostasenreihe ἕν - νοῦς - ψυχή (bzw.ψυχαί) sowie an die neuplatonische Trias εἶναι - ζωή - νόησις , wobei ζωὴ in πρόοδος und ἐπιστροφὴ eingeteilt ist,sagt Psellos, daß nach der demiurgischen Einheit und dem "Einen und hervorgehobenen "Zeus", drei Götter für die Griechen existierten,drei Dioi,nämlich Zeus,Poseidon und Pluton. Unter diese drei Götter wurden vier andere Götter gestellt,von denen der Erste den Wesen das "Sein",der Zweite das "Leben",der Dritte das "unerschütterliche Sichaufhalten" und der Vierte das "Zurückkehren zu den Prinzipien" gibt. Drei Götter sind die Ursache des Entstehens aller Wesen,Seelen und Nous,drei des "Beschützens" und des "unveränderlichen Sichaufhaltens",drei des "Lebens" und drei des "Zurückkehrens zu den eigenen Prinzipien".Daraus folgt die Zwölfzahl. Ihre Spitze ist Zeus. Er ist den anderen zwölf Göttern zugeordnet und hat die Alleinherrschaft innerhalb dieser Ordnung. Diese zwölf Götter stehen auch den anderen "kosmischen Göttern" und "Engeln" und allen übrigen "göttlichen Geschlechtern" vor. Wenn Platon behauptet,daß Zeus sein Wagengespann im Himmel in Bewegung setzt,besagt es nicht,daß der übrige Kosmos keinen Genuß oder Anteil an der Anwesenheit des Gottes hat,sondern daß der Himmel der eigentliche Ort Gottes ist. Allerdings vergißt Psellos nicht zu sagen,daß das Wagengespann und die Rosse des Gottes nichts anderes als die zweiten und dritten Kräfte seien,mit denen Zeus sich selbst mit dem übrigen Götter- und Dämonenzug und allem,was von ihm abhängig ist,

1.Phaidros 246e

zusammenführt. Psellos erklärt weiter, warum Platon gesagt hat, daß die elf Ordnungen dem Zeus folgen. Es sollten nämlich die zwölf Götter den zwölf Ordnungen entsprechen. Psellos bemerkt, daß die Hestia und ihr Heerzug sich aufhalten und unbeweglich bleiben. Deshalb zähle Platon sie nicht mit. Nach Ansicht von Psellos ist Zeus die Ursache des Hinaufführens, die Hestia die Ursache des Sichaufhaltens, und die Hera und die übrigen lebendigen Göttinnen die Ursache des Weitergehens. Psellos folgt hier Proklos' Kommentar zum Phaidros. Psellos hält für Zeus "weder den Planeten, der in der Reihe nach dem Kronos kommt, noch den von Kronos erzeugten, sondern den, welcher von den Griechen als der Schöpfer des Alls angesehen ward; zwar hat ihn der Kronos hervorgebracht, er ist aber Ahnherr und Urheber dessen, der ihn geboren hat; der ursprünglichste Erzeuger ist allein das Eine". Kronos wird hier unter dem Begriff der reinen Intelligenz verstanden. Er kommt nach dem ersten Prinzip und erzeugt den Zeus. In dieser Erklärung erkennt man die neuplatonische Lehre wieder. Bei Plotin und seinen Schülern ist Uranos das Eine, das Gute, das erste Prinzip[1]. Kronos ist das zweite Prinzip, die universale Intelligenz[2], Zeus stellt die dritte Hypostase dar[3], die demiurgische Monas[4], die universale Seele, von der die individuellen Seelen abgebildet sind[5], den Vater der Götter[6]. In anderem Zusammenhang erwähnt Psellos[7] drei verschiedene Meinungen der Griechen über Zeus, den Vater aller Menschen und Götter : 1. Zeus als die Demiurgische Monas, 2. Zeus als ein Planet und 3. Zeus als ein vergöttlichter Mensch. Nach der ersten von diesen drei Meinungen glaubten die Griechen an Zeus als den Demiurg, den Schöpfer des Alls.

1. Enneaden V,L,VIII,12,13
2. Enneaden V,L.VIII,12,13;L,1,4;Procli,in Timaeum,93c
3. Enneaden III,L,V,8
4. Procli successoris Platonici in Platonis theologiam libri 6.Per Aenpilium Portum...ed.Hamburgi;Ruland 1618,Frankfurt; Minerva 1960,Unveränd.Nachdruck,Lib.V,Cap.XXXIX,S.332
5. Enneaden V,L,VIII,13
6. Damaskios,Dubitationes I,225,241;Vgl.Zervos,aaO.,S.175
7. Boissonade,TPA,S.347 ff.

Sie sprachen ihm zwei Namen zu,nämlich "Zeus" und "Dias". Der erste Name "Zeus" will sagen,daß er die Lebensmöglichkeit für alle Wesen herbeischafft,und der zweite "Dias",daß er als Ursache durch alle Wesen hindurchgeht. Diese Etymologie des Zeus-Namens ist seit Platons Kratylos[1] in der philosophischen Literatur bekannt und diskutiert. Nach diesem Einen Gott bildeten die Neuplatoniker noch den Demiurgen. Sie behaupteten,daß es "Eines" aus allen und vor allen Wesen gebe, und nach ihm die Ideen und weiter der Demiurg kämen. Auf diesen Demiurgen führen sie alles Geschaffene zurück.
Einer zweiten Meinung waren diejenigen Griechen,die Zeus nicht als die Ursache des Entstehens aller Wesen verstanden; sie schrieben diese Bezeichnung "Zeus" einem "leuchtenden Wesen" zu, das von den Astrologen "Zeus" genannt wurde. Es handelt sich dabei um den Planeten Juppiter. Die dritte Meinung der Griechen über Zeus kommt,nach Psellos'Ansicht, der Wahrheit am nächsten. Er meint,sie in den Schriften des Hermes Trismegistos gefunden zu haben. Zeus und seinen Vater Kronos ließen die Mythen in Kreta geboren sein,aber sie ignorierten,wo Zeus begraben liegt,während sie noch auf das Grabmal des Kronos hinweisen[2]. Die Griechen führten beide, Zeus und Kronos,zu dem "Eidos der Göttlichkeit" hinüber. Natürlich ist Psellos diese euhemeristische Deutung der Zeus-Gestalt,die in Herakles und Dionysos ihre bekannten Parallelen hat,als Christen am sympathischsten.
In der Rangordnung nach dem Demiurgen sprechen,nach Psellos, die "übrigen Theogonien" über Götter und Göttinnen,Engel und Engelinnen,Dämonen und Dämoninnen,Heroen und Heroinen. Psellos beruft sich für diese Bezeichnungen auf die Platoniker Porphyrios,Jamblichos und Proklos. Die Vorstellung eines übergeordneten Gottes,der andere zweitrangige Götter,sowie Engel,Dämonen und Heroen - männliche und weibliche - beherrscht,wird bei Jamblichos im Buch über die Mysterien und

1.Kratylos § 28; Vgl.auch Procli Diadochi in Platonis Cratylum commentaria,ed.G.Pasquali,Lipsiae 1908,CII,S.53.

2.Porphyrios spricht vom Zeus'Grab in seiner Vita Pythag.17.

im Kommentar des Proklos zum Timaios[1] ausführlich erläutert. Die Einteilung der Wesen, die die Oberwelt bevölkern, findet man in Plotins Enneaden[2] entfaltet. Hier beziehen sich die Götter auf den Intellekt, die Göttinnen auf die Seelen. Jedem Intellekt ist eine Seele zugeordnet.
Um den bei Hesiod[3] erzählten Mythos von der Geburt des Zeus und dem Sturz des Kronos in seiner tieferen Bedeutung zu erläutern, führt Psellos[4] folgendes aus : Die Griechen stellten sich zwei Maße aller Wesen vor, nämlich den "Χρόνος" (d.h. die Zeit) und den "Αἰών "(d.h. die Ewigkeit). Der Aion, als Vater aller Wesen, umarmt die ihm ähnlich Geschaffenen und läßt nicht nur keines dieser Wesen zu Grunde gehen, sondern bringt das zum Vorschein, was unsterblich und ewig ist. Der "Chronos" aber, den die Griechen geringfügig veränderten und "Kronos" nannten[5], verhält sich seinen Nachkommen gegenüber nicht auf ähnliche Weise wie der Aion. Alles, was Chronos entstehen läßt, löst er in seinem Herrschaftsbereich auch wieder auf. Deswegen wird vom Dichter die Rhea, die fließende Physis, dem Chronos bzw. Kronos zugesellt und mit ihm vermischt weil Zeit und Natur nicht voneinander zu trennen sind. Beide, Chronos, bzw. Kronos und Rhea, d.h. Zeit und Natur, gehören zusammen und ihre Ehegemeinschaft ist ungespalten. Kronos hat alles in seiner Gewalt, nur Zeus flieht unbemerkt vor ihm und besiegt ihn, nachdem er erwachsen ist. Psellos betrachtet[6] Zeus als den "in uns göttlichen und lebenbringenden Logos, der vorzeitlich und vor der Natur war, zeitlich aber und physisch uns erschienen ist". Der Logos quillt aus den Seelen hervor, und die Seelen entströmen mit den Körpern, die Körper allerdings mit und unter der Zeit. Der Himmel wurde mit der Zeit und der Natur zugleich erzeugt, und nachher sind die übrigen Körper geworden. Allein der Logos steht über

---

1.299 D
2.II,L.V.8;Procli,in Timaeum,15 CD.
3.Hesiod,Theogonie 452 ff. 4.Sathas,MPAH,S.219 ff
5.Vgl.Procli,in Platonis Cratylum,CIX,aaO.,S.59
6.Sathas,MPAH,S.221

die Zeit. Alles andere fließt mit der Zeit zusammen und stirbt. Der Logos allein wächst,gelangt zur Blüte und wird kräftiger. Weil er bei den aus Seele und Materie zusammengesetzten Menschen wohnen will,hilft ihm die Physis bei der Geburt,d.h.die Rhea,die ihn einigen höheren und besseren Dynameis übergibt. Diese Kräfte schützen ihn während seiner Kindheit und versehen ihn,als er zur Reife gekommen ist,mit Waffen gegen seinen Vater Kronos. Nach Psellos'Ansicht "ist unsere Natur unfähig,dem erzeugten Logos bei der Geburt zu helfen und ihn in Windeln zu hüllen". Deswegen nehmen die von Gott übergeordneten Kräfte den Logos aus der unvollkommenen Natur und pflegen und erziehen ihn. Daß die Rhea dem Kronos das Scheinbild vom Zeus gibt,hat,nach Psellos, eine doppelte Bedeutung. Es handelt sich um den wirklichen und eingeborenen Logos,der "von unten her und aus dem Tal der Seele hervorquillt" und um den "durch die Zunge herauskommenden und gesprochenen Logos",der das Abbild des Zeus ist.Die Zeit kann den eingeborenen Logos nicht vernichten; im Gegenteil,sie hat vor ihm Angst und beargwöhnt seine Erzeugung. Dieser aber,nachdem er kräftiger und erwachsen ist,ermordet seinen Vater und überspringt Zeit und Natur. Dann solange er Kind ist,"liegt er in Windeln,winselt und bedarf der Mutterbrust,wenn er aber in die Blüte seiner Jahre kommt und sich bewußt wird,woher er stammt,verläßt er "den nach unten fließenden Fluß und ergießt sich auf das ewige Leben". Dieses "Auswachsen" wurde von dem in Rätseln sprechenden Dichter für das "Aufheben" der Zeit gehalten. Denn "die Seele,die aus sinnlich Wahrnehmbaren und Intelligiblen zusammengesetzt ist und in die Mitte von beiden gestellt ist, befaßt sich mit beiden,nämlich mit Materie und Geist und bringt bald den Chronos hervor und ermordet bald den Erzeuger". Hierin wird Kronos mit dem Zeitbegriff (Χρόνος)gleichgesetzt. Der Mythos,der Kronos als die Gottheit darstellt, die ihre Kinder frißt,bedeutet für Psellos,daß alles von der Zeit umfaßt wird und daß kein Ding unter den wahrnehmbaren Gegenständen dem Gesetz entfliehen kann,von der Zeit gemessen zu werden. Der Mythos fügt hinzu,daß Kronos beinahe auch Zeus

gefressen hätte,ohne daß es ihm gelungen wäre. Psellos schlägt vor,man solle in diesem Mythos die Vorstellung sehen,daß die Zeit ihre Kinder frißt,d.h.die individuellen Geschöpfe,aber daß sie vor Zeus versagt,der die Quelle ewigen Lebens ist. Psellos' Erklärung der Zeus-Geburt erinnert in mehreren Punkten an stoische Mythendeutung. Zusammen mit Chrysipp[1] macht Psellos aus Zeus das Symbol der Vernunft. Chrysipp kennt keinen Gegensatz zwischen "Leib und Vernunft", denn die Stoiker sind strenge Materialisten. Stoischer Herkunft ist nur die Gleichsetzung von Zeus und λόγος sowie die Unterscheidung zwischen λόγος ἐνδιάθετος und λόγος προφορικός ,die Etymologie Ζεῦς/Ζωή ,die Gleichsetzung Zeus/λόγος[2].Alles was leiblich ist,sagt Psellos,unterliegt der Macht der Zeit.Nur die Vernunft widersteht diesem Maß aller Wesen. Darum hat nur Zeus das Los der übrigen Kinder des Kronos nicht geteilt. Psellos bezieht den hesiodischen Mythos auf die christliche Theologie und erläutert,daß der Kronos, d.h.die Zeit,von dem göttlichen und Ersten Logos völlig aufgehoben wird,wenn er ,seinem Versprechen nach,mit Überlegung sich entschließen wird,das All anders zu ordnen und "unsere Wesenheiten aus der Bewegung zum Feststehen zu bringen.Denn die Zeit ist das Maß der Bewegung.Wenn diese Bewegung aufgehoben wird,ist die Zeit eitel und nichtig. Alsdann wird der Gott alles in allem[1],nämlich Himmel,Sonne,Wehen der Luft,die Ernährung und das Leben,sein.

Psellos bezieht sich in seiner Darstellung der griechischen Gottesvorstellungen nur auf die "Theologen". Diese "Theologen sind neuplatonische Philosophen wie Proklos,Porphyrios u.a. sowie gelegentlich Dichter,deren Aussagen von Philosophen allegorisch interpretiert werden sind. Zu den Philosophen muß man ferner Gestalten rechnen,die mit ihrem Namen für ganze Traditionen oder umfangreichere pseudepigraphe Literatur stehen,Pythagoras etwa,Hermes Trismegistos oder die Chaldäischen Orakel. Spezifische Lehren Platons,der Stoa

1.Vgl.Zervos,aaO.,S.174

2.Vgl.H.von Arnim,Stoicorum Veterum Fragmenta,Leipzig 1903,Bd.IV.,S.62 f.

oder älterer Philosophie behandelt Psellos dabei in einem durchweg neuplatonischen,von der Scholastik des Proklos geprägten Kontext.-

Die Engel

Nach Psellos'Ansicht wurden Mächte,die in der Rangordnung nach Gott stehen,bei den Griechen Engel genannt. Mit Bezugnahme auf Proklos[2] sagt Psellos,daß die Gelehrtesten unter den Griechen die Ansicht verträten,die Engel stünden im Vorhof Gottes und hätten an dem Bösen keinen Anteil. Die Engel seien nicht boshafter Natur, denn ihre Aufgabe bestehe darin, das "göttliche Stillschweigen zu verkünden und seine Güte zu offenbaren". Die Griechen könnten sich keine Identität vorstellen zwischen dem Bösen und jenen guten Wesen, welche ihrer Aufgabe nach im Dienst Gottes stehen. Die Griechen näherten die Engel an Gott an, von dem sie abhängig sind. Durch diese Annäherung des Engelgeschlechtes an Gott wollten die Griechen,nach Psellos,den Menschen die Engeleigenschaft erklären. In seiner Darstellung der griechischen Engellehre hängt Psellos, was die hierarchische Einordnung der Engel,ihre Stellung und Aufgabe,ihren Rang und Tätigkeit anbelangt, ebenfalls von Proklos[3] ab.

1.Westerink,MPDOD,S.56,Nr.98

2.Proklos,De malorum subsistentia;Vgl.Westerink,MPDOD,S.56.

3.Vgl.Andres,Angelos,in Pauly-Wissowa,R.E.,Suppl.Bd.III (1918),S.111 f.

Die Dämonen

Die neuplatonische Dämonologie kannte ätherische, feurige, luftige, einfache, intellegible und psychische Dämonen, die für gute, und materielle Dämonen, die als böse angesehen wurden. Die materiellen Dämonen sind nach der Natur, die sie von Gott selbst erhalten haben, dazu bestimmt, Materie und Körper zu bewachen. Psellos stützt sich bei der Klassifikation der Dämonen auf Proklos[1]. Nach Psellos[2] behaupteten die Griechen, daß die Dämonen von Gott die Aufgabe erhalten hatten, den menschlichen Seelen entgegenzuhandeln und die Seelen zu strafen, die den Leib lieben. Sie unterschieden Dämonen, die mit Vernunft begabt sind, andere, die nur Verstand besitzen, wieder andere, die mit ihrem Verstand auch irrationale Elemente besitzen, schließlich solche, die allein am Irrationalen teilhaben. Diese letzteren nannten sie "materielle und Strafen vollziehnde Dämonen". Nach Psellos teilten die Griechen also die Dämonen folgendermaßen ein

1. Dämonen mit noetischer Substanz (νοερός),
2. Dämonen mit noetischer oder logischer Substanz (κατὰ νοῦν ἢ λόγον οὐσιῶσθαι),
3. Dämonen mit allein logischer Substanz(κατὰ λόγον μόνως),
4. Dämonen mit logischer und alogischer Substanz (πρὸς τῷ λόγῳ καὶ ἄλογος),
5. Die entferntesten Dämonen mit alogischer Substanz, die auch als materiell (ὑλαῖος) und als strafend (ποινατος) qualifiziert sind.

Es versteht sich von selbst, daß das Prinzip dieser Klassifikation der Grad der Spiritualität der Dämonen ist. Welche Dämonen des Volksglaubens unter jeder Kategorie dieser Klassifikation zu verstehen sind, ist aus der Psellos'Schrift nicht zu entnehmen. Nach seiner Ansicht teilten die Griechen die Welt zwischen den Dämonen so auf, daß die Erde durch sie Wärme und Lebensatem empfange. So unterstellten die Griechen den einen Dämonen das Feuer, anderen die Luft, anderen das Wasser, anderen die Erde. Wieder andere Dämonen wurden als

---

1. Proklos, aaO., S. 214-215 2. Migne, PG, 122, Sp. 876 f.

Gebieter über einzelne Klimata oder als Schutzpatrone der Körper oder als Wächter der Materie bezeichnet. Demnach fügten die Griechen eine weitere Klassifikation der Dämonen nach ihrem Tätigkeitsbereich hinzu. Psellos'Äußerungen über die griechische Dämonologie stammen aus philosophischen Quellen. Was die Klassifikation der Dämonen anbetrifft,hat Psellos sie von den Neuplatonikern Proklos[1],Jamblichos[2] und Porphyrios[3] übernommen. Welche Griechen diejenigen sind,die die Auffassung von strafenden Dämonen vertraten,erwähnt Psellos nicht. Es sei aber auf Plotins Schrift über den Abstieg der Seele in die Leibeswelt verwiesen(Enn.IV,8,5). Psellos unterscheidet sich von den Griechen in der Motivation des Strafvollzugs: Die Griechen meinten,so Psellos,daß die Dämonen die menschlichen Seelen angreifen,um sie zur Materie zu ziehen; damit beabsichtigen sie die doppelte Sünde bzw.Strafe der Seelen durch die direkte Beziehung,die zwischen den Dämonen und der Materie besteht,offenbar werden zu lassen. Die doppelte ἁμαρτία der Seele ist nach Plotin (Enn.IV,8,6,16-23) einerseits im Abstieg selbst,andererseits in der schnelleren Wiederverkörperung enthalten. Psellos meint,und hier gibt er die christliche Meinung wieder,daß alle Dämonen aus Neid und Haß auf die menschlichen Seelen eindringen. Die Griechen sprachen den Dämonen Eigenschaften wie Zorn und Schamlosigkeit zu und verglichen sie mit Panthern und Löwen. Sie gaben den Dämonen dünne und luftige, nicht nur runde,sondern auch längliche Körper. Psellos ist auch der Meinung,daß die Dämonen nicht nur einen runden, sondern auch einen länglichen Körper haben können. Das ist neuplatonische Meinung. Proklos gibt in seinem Kommentar zum Kratylos des Platon eine Erklärung[4],daß die guten und heiligen Dämonen ,wie die Götter,einen runden und die materiellen einen länglichen Körper haben. Bei Proklos haben die Götter einen runden Körper,da sie auch sich selbst zugewandt sind. Bei Platon[5] werden die runden Körper den

1.In Rempubl.II,S.168,13;180,8,Kroll
2.De myster.II,7
3.Stobäus II,S.425
4.aaO.S.35,22
5.Timaios 40A

"Gottessternen" zugeschrieben.
Die Dämonen nehmen weniger am Licht und mehr an der irdischen Finsternis teil.Die Griechen[1] waren überzeugt vom Wiesen der Dämonen und ihrer Fähigkeit,die Zukunft und besonders die Sternenbewegungen im voraus zu deuten. Psellos vergißt dabei nicht zu erwähnen,daß diese als Lehre des Porphyrios und Jamblichos[2] gilt.Der Gedanke,daß die Dämonen aus der Bewegung der Sterne Voraussagen machen,findet sich bei Porphyrios in den Fragmenten seiner Philosophie der Orakel[3]. Von Porphyrios erwähnt Psellos[4] noch eine Aussage,die sich darauf bezieht, daß die Dämonen wegen ihrer Unsichtbarkeit nicht beschrieben werden können(De Abstin.37); Psellos erläutert : Nach der griechischen Philosophie ist jeder Körper mit einem Ort zu verbinden und jedes Unkörperliche ohne örtliche Umschreibung; deshalb hatte Porphyrios sich die Dämonen als unkörperlich und überall und in die Nähe des Gottes befindlich vorgestellt. Diese Lehre hält Psellos für eine "Fehlgeburt" des Irrtums. Denn Porphyrios behauptet,daß die guten Dämonen in schönen Gestalten erscheinen,also dann auch beschrieben werden können; die Dämonen sind bald sichtbar,bald unsichtbar. Aus diesem Grund können die Dämonen sich nicht überall und in der Nähe des Gottes befinden. Das ist unmöglich aus noch einem anderen entscheidenden Grund: Nach der philosophischen Dämonenlehre sind die Dämonen als Zwischenwesen zwischen dem Gott und den Menschen gedacht.
Die Abscheu,welche die Dämonen von dem Sonnenlicht empfinden, erwähnt Psellos bei der Beschreibung ihrer Anrufung oder Beschwörung (κλητόων)[5]. Sie wird gleich bei Sonnenuntergang vollzogen,weil die Griechen meinten,daß die materiellen Dämonen es nicht wagten,dem Sonnenglanz zu begegnen. Daher wird gesagt,daß die Dämonen nur bei Nacht und nicht bei Tag dem Menschen auflauern. Wenn die Sonne am Anfang ihres Aufgangs und besonders in der Mitte ihrer Tageslaufbahn ist,können die

1.Platon Gastmahl 202 E
2.De myster,II,10;III,31
3.Eusebios,Praepar.Evang.VI,1
4.Bidez,CMAG,S.184
5.Migne,PG,122,Sp.880 D f.

Dämonen nichts ausrichten. Sobald sie aber untergeht und die Luft angenehmer wird,dann beginnen die Dämonen hervorzukommen und leisten der Anrufung Folge. Psellos bemerkt,daß die Menschen,die diese Anrufung bei Sonnenuntergang vollziehen,keine Ahnung von dem dazu gesungenen Zauberspruch haben. Sie legten kreisförmige Feuer an,aus denen die Flammen herausprangen. Das alles wird von Psellos als ein Teil der alten bacchischen Begeisterung angesehen. Die Griechen behaupteten,daß die bösen Mächte sich mit den Menschen,die sie rufen,unterhalten können,weil die Luft,die über den Menschen sei,nebelartig und dick sei. Der Kreis hatte die Kraft,den angerufenen Dämon festhalten,solange derjenige,der ihn beschreiben zu können meint, es für erforderlich hält. Eine weitere primitive Vorstellung wird noch hinzugefügt : Die Griechen meinten,daß der Untergang der Sonne und die darauf folgende Feigheit der Dämonen von nicht geringerer Bedeutung für das Meer sei;Warum wird von Psellos nicht erklärt.Psellos beschreibt die Anrufung der Dämonen,als wäre sie bei den alten Griechen dieselbe gewesen wie su seiner eigenen Zeit.Natürlich hat man zu allen Epochen die geheimnisvolle Nacht als die Zeit der Geister angesehen. Es lag nun nahe,bei einer Klassifizierung der Dämonen in materielle und immaterielle die erstgenannten als solche zu qualifizieren,die das Licht hassen und fürchten. Die Zaubersprüche,die seltsame Namen von Göttern enthielten,finden sich in allen magischen Papyri und in der späteren Magie.Die Basis dafür ist der Glaube an die Macht des Namens,der Melodie und des Rhythmus. Der Kreis,der durch das Feuer,das Schwert oder die Kreide gesogen wurde,ist gleichermaßen bekannt. K.Svoboda bemerkt mit Recht[1],daß es in den magischen Papyri - ebenso auch später - der Zauberer sei, der in dem Kreis eingeschlossen ist,um sich gegen den Dämon su schützen,während es bei Psellos der Dämon sei,der sich im Kreis befindet. Es sei nicht sicher,ob es sich hier um eine andere Tradition handelte,oder ob Psellos den Vorgang nicht gut begriffen habe. Bei der Behandlung des Opfers bei den Griechen,ihrer Vorstellung über die Magie und Zauberei,wird auch noch Weiteres über die Dämonen su sagen sein.

1.Vgl.Svoboda,aaO.S.46 f.

Kapitel C

DER GRIECHISCHE KULT

1. Das Opfer bei den Griechen

Psellos verfasste eine kurze Schrift über das Opfer bei den Griechen[1]. Joseph Bidez[2] hat diesen Text ediert. Psellos beschreibt nicht die Opferbräuche der Griechen, sondern legt eine geschlossene Opfer-Theorie vor. Psellos behandelt folgende Punkte :

Wem wird geopfert? Was, wie und wann wird geopfert :

Nach seiner Darstellung opferten die Griechen allen Göttern, außerdem allen höheren und niedrigeren Wesen, wie Engeln, Dämonen und Heroen, die Macht besitzen. Die Griechen bezeichneten verschiedene Wesen mit dem Gottesnamen; alle Dynameis, die in der Nähe des höchsten Gottes oder von ihm ausgegangen sind, und außerdem der Himmel, die Fixsterne und die Planeten, hatten am Namen Gottes teil. Weil alle Dynameis als göttliche Mächte angesehen wurden, sollte ihnen auch geopfert werden. So wurde den ätherischen, den unterirdischen, den überweltlichen, den mittleren, sowie den väterlichen göttlichen Mächten, den Fixsternen und Planeten, dem Hades und der Persephone geopfert.

In seinen Vorstellungen über das Tieropfer, Kräuteropfer, Holzfeueropfer, sowie über Libationen mit Wein, Weihrauch, Myrrhe, Krokus und Harz, bezieht sich Psellos auf (neu)platonische Opfertheorien[3]. Seiner Darstellung nach opferten die Griechen den ätherischen Göttern die feuerfarbenen oder die weißen Tiere, wegen der ätherischen Farbe und der Reinheit ihrer Natur; den unterirdischen Göttern opferten sie die Tiere entgegengesetzter Hautfarbe; den Luft-Göttern brachten die Griechen Tiere bunter und verschiedenartiger Farbe dar. Die Griechen hatten verschiedene Opferweisen. Wenn sie den überirdischen Göttern opferten, hoben sie das Tier empor und schnitten seine Kehle bzw. seinen Hals durch, wie Homer[4]

---

1. Migne, PG, 122, 877BC 2. CMAG, 157, 158

3. Vgl. Jamblique, Les Mystères d'Égypte, Texte établi et traduit par E. des Places, Paris 1966, V.23, 178; VIII.8, 201; III.11, 112 f

4. Ilias A, 459

berichtet,indem "sie die Hälse zurückbeugten und schlachteten und die Häute abzogen". Wenn sie den Unterirdischen opferten,zogen sie den Kopf des Tieres nach unten und schnitten die beiden starken Sehnen des Nackens durch. Und wenn sie den Mittleren,d.h.den Luftdämonen opferten,wandten sie das Tier auf die Seite,um es schräg zu stellen,und zerschnitten den Kopf[1]; Beachtenswert ist dabei die Stellung des Tieres beim Opfer,je nachdem,welchen Göttern es dargebracht werden sollte. Nach dem verschiedenartigen Schlachten des Tieres,spalten die Griechen den Bauch des Tieres auf. Zunächst zerschnitten sie das Herz. Den Herzbeutel opferten sie den väterlichen Göttern,die rechte Herzvorkammer opferten sie bei Aufgang der Sonne,die linke Herzvorkammer bei Sonnenuntergang und die Herzgrube mittags,beim höchsten Stand der Sonne. Nachdem sie langsam die Hülle,die unter dem Bauchfell der Eingeweide liegt,von der Leber absonderten, opferten sie das Haupt den Überweltlichen. Die Leberlappen, auf deren Beschaffenheit es beim Wahrsagen aus den Eingeweiden des Opfertieres besonders ankam,opferten die Griechen den fünf Planeten. Die Leiche sollte dem Hades und der Persephone dargebracht werden. Für die Weissagung war dabei zu beachten,ob das Tier nach rechts oder nach links fiel. In beiden Fällen prophezeiten sie. Sie maßen die Zeit des Krampfes sofort nach dem Schlachten des Opfertieres ab,und wenn die Tiere schnell starben,prophezeiten sie,daß das,was die Griechen sich vorgenommen hätten oder übernehmen sollten, ganz schnell eintreten werde. Beim langsamen Sterben des Opfertieres weissagten sie Hindernisse,die dem Vorhaben im Wege stehen würden. Alles dieses weissagten sie nicht allen Anwesenden,sondern allein für die,in deren Namen das Opfer vollzogen wurde. Psellos'Ausführungen über die Weissagung aus Fall und Agonie des Opfertieres sind ohne ältere Parallele.

1.aaO.,S.44; Vgl.Kyriakides,S.,Besprechung der Schrift von K.Svoboda,La démonologie de Michel Psellos,Brno 1927,in: Byzantinische Zeitschrift,Bd.28,1928,S.110-115

Alle Opfertiere und die Kräuter,so wie auch die Hölzer wurden so dargebracht : Für die nüchternen (νηφαλέοις) Götter schnitten sie das Holz und zündeten das Feuer an. Man machte nämlich einen Eichenscheiterhaufen für die maßvollen Götter und zündete ihn mit Eichenholz an. Den Bacchanten und dem Dionysos verbrannte man kleine Weinreben, und ihre Opfer waren Libationen mit Wein. An jeden Gott der betreffenden Opferung wurden Weihrauch und Myrrhe,Krokus und Harz verteilt.Im Belieben der Griechen stand es, alle Dinge den von ihnen benannten Göttern zu verteilen. Dieses Verteilen hatte nicht nur die Körper,sondern auch ihre Farbe einzuschließen.Die Anrufung war verschieden, so wie auch die Gesänge und die Gesten variierten.

Psellos'Opfertheorie ist eine Wiedergabe der neuplatonischen Opfervorstellungen : In seiner Philosophie der Orakel[1] versichert Porphyrios,daß man - gemäß der Prophetie des Apollon - den himmlischen, überirdischen,und Luftgöttern weiße Tiere,den irdischen und unterirdischen Göttern dunkle Tiere opfert. Jamblichos[2] und Proklos[3]zitieren die Unterscheidung zwischen den Göttern im Universum. Proklos[4]sagte,daß man jedem Gott ein entsprechendes Tier opfert. Es ist zu beachten,daß Psellos nicht nur wie Porphyrios auf die weißen und dunklen Tiere hinweist,sondern hinzufügt,daß man den irdischen Göttern noch Tiere mit entgegengesetzter Hautfarbe geopfert habe. Diese dritte Kategorie des Tieres mit entgegengesetzter Hautfarbe findet sich bei Porphyrios nicht.[5] Das ordentliche Trankopfer für bestimmte Götter und das einfache Holz,mit welchem man,wie Psellos erwähnt,den Scheiterhaufen anzündet,findet sich bei Sophokles[6]. Der Gedanke von Psellos,daß man die rechte Herzvorkammer bei Aufgang der

1.Eusebios,Praeparatio Evangelica IV,9
2.Les Mystères,VIII,8,S.201(E.des Places)
3.The elements of Theology,166,ed.Dodds,S.144
4.De sacrificio et magia,ed.Kroll,Analecta Graeca,1901,S.11.
5.Vgl.St,Kyriakides,aaO.,S.111
6.Oidipus auf Kolonos,100

Sonne,die linke bei Sonnenuntergang,und die Herzgrube mittags - beim höchsten Stand der Sonne - geopfert habe,findet sich bei Plutarch[1],der von dem Opfer spricht,das die Ägypter der aufgehenden Sonne,der Sonne im Zenith und der untergehenden Sonne darbrachten. Vom Plutarch kennt Psellos auch das Harzopfer. Der Weihrauch,den Psellos erwähnt,war eine gewohnte Opfergabe der Griechen[2]. K.Svoboda weist darauf hin,daß in den orphischen Hymnen[3] und in den Zauberpapyri vom Weihrauch-, Myrrhe- und Safranopfer die Rede sei[4]. Für die anderen Opfervorstellungen des Psellos scheint man keine Belege zu finden.

Magie und Zauberei bei den Griechen

Psellos spricht[5] auch von Zauberei und Magie bei den Griechen Wir haben schon die sogenannte "Aeromantie" erwähnt. Es hat bei den Griechen,nach der Darstellung des Psellos,außer dem Luftbeschauen noch die sogenannte "Phyllomantie",d.h."Blätterschau zum Zweck der Weissagung" oder "Losziehen mit Palmblättern"[6] gegeben. K.Svoboda bevorzugt gegenüber φυλλομαντεία bei Boissonade und Migne die Lesart φιαλομαντεία des Manuskripts A, was Kyriakides'Zustimmung findet[7]. Freilich ist bei den heutigen Griechen die φυλλομαντεία nicht unbekannt[8]. Für φυλλομαντεία spricht,daß φιαλομαντεία und die von Psellos beschriebene λεκανομαντεία möglicherweise identisch sind. Psellos erwähnt die "Lekanomantie",d.h.das Wahrsagen aus der mit einem mantischen Wasser gefüllten Schüssel. Wenn der Geist,von magischen Praktiken gezogen, in das Wasser einging,verursachte er für alle diejenigen,

1.Plutarchi Moralia(Ed.W.Nachstädt,u.a.,II,Leipzig 1971[2]), De Iside et Osiride 52,372 CD

2.Vgl.Pfister,in Pauly-Wissowa,R.E.2.Reihe,I.267 ff.

3.4-6,12,17,21 4.Svoboda,K.,aaO.45 5.PG,122,880-881

6.Vgl.Th.Hopfner,Offenbarungszauber,II.§ 298 und dess.Artikel "Mantike" in Pauly-Wiss.R.E.Bd.XXVII,Sp.1286

7.aaO.114 und Anmerkung 4;Vgl.Müller,G.,Artikel Geister(Dämonen),in Real Lexikon f.Antike u.Christentum,IX,790 f.

8.Πολίτου,Ν.,Πυρομαντεία καὶ Ἐμπυροσκοπία παρὰ τῷ καθ'ἡμᾶς λαῷ,ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ,τόμ.Γ',σελ.345 ἑξ.

die um den Ort des Geschehens versammelt waren,einen undeutlichen Ton,aus dem die Zukunft gedeutet wurde. Psellos fügt hinsu,daß dieser Geist mit der Undeutlichkeit seiner Mitteilung den Vorwurf der Lüge su vermeiden suchte. Psellos behauptet,daß die Dämonen aus dem Stand der Sterne Voraussagen machen,aber er erinnert daran,daß der Dämon,wegen seiner materiellen Natur,sich bei seinen Voraussagen irrt. Damit man es ihm nichts vorwerfen kann,spricht er leise. Weissagung durch Wasser,die an die moderne Weissagung mit Kristall erinnert,war von den Griechen und anderen Völkern der Antike bekannt[1].

Auch die Zauberei ist die Kunst der materiellen und chthonischen Dämonen. Durch die Zauberei werden einige der Dämonen aus dem Hades hinaufgeführt und andere aus der Höhe heruntergeführt,damit den Zuschauern trügerische Vorstellungen dargeboten werden. Den einen wird ein kommendes Unglück angekundigt,den anderen Befreiung ihrer Fesseln und sukünftige Wonnen und Freuden. Außerdem wird bemerkt,daß die Zauberei alle diese Wirkungen durch Zauberlieder und Bannsprüche hervorbringt. Es handelt sich also um autosuggestive Halluzinationen in religiöser Ekstase: Die Dämonen seigen den Initiierten verschiedene Visionen. "Goetie" ist,nach Psellos jene Kunst um Visionen hervorsurufen; mittels der Goetie kommen die Erscheinungen der materiellen und irdischen Dämonen sustande. Dabei spielt der Gesang eine besondere Rolle. Daß die Goetie das Werk der Dämonen ist,war schon die Meinung Platons(Gastmal 203A),aber auch der Kirchen-Schriftsteller Origenes[2] und Eusebios[3].

Weiter erwähnt Psellos die sogenannten "entheastischen Theagogien". Darunter ist das in göttlicher Begeisterung geübte Zitieren oder Bannen der Götter durch den Zauberer su verstehen. In einem Brief[4] schreibt Psellos,daß der Geist des Beschwörenden sich erhebt,um körperlose Dinge su sehen,und

1.Jamblique,Les Mystères,III,11,S.112 ff(E.des Places)
2.Migne,PG,9,870A
3.Praeparatio Evang.V,2,5;9,16;10,12
4.Sathas,MB,V.474,477-478

daß seine Augen Licht erblicken. Diese enthusiastischen Visionen werden durch Praktiken mit Pflanzen,Steinen oder zerstückelten Tieren verursacht.
Nach Psellos'Meinung hielten die Griechen die Magie für den besten Teil der "ἱερατικὴ ἐπιστήμη ",d.h.der sakralen Wissenschaft. Psellos versteht die Magie als Erforschung des Wesens und der Kräfte aller Dinge,der belebten und unbelebten,und zwar mit dem Ziel,sich dieser Kräfte zu bedienen. Er spricht von Bildern oder Figuren,die dem Schutz der Gesundheit dienen,Waschfunktionen ausüben u.a.m. Dabei begegnen die bekannten Symbole aus der Tier- und Pflanzenwelt sowie das Motiv,daß sich auf magischem Weg Einwirkungen auf das Abbild dem Urbild mitteilen.
In diesen Aussagen des Psellos wird besonders deutlich,daß Psellos nicht von seiner eigenen Zeit spricht. Das gilt für die Magie wie für die Mantik,für die er Delphoi und Dodona ausdrücklich erwähnt und mit der Tätigkeit der Dämonen in Zusammenhang bringt. Für jede von Psellos über die Magie mitgeteilte Nachricht kann man in den magischen Papyri und den Werken der Neuplatoniker Analogien finden[1]. Was er von Figuren erzählt,erinnert an Darstellungen des Porphyrios[2], des Jamblichos[3]und des Proklos[4].Was Psellos von den lächelnden Fackeln erzählt,verbindet sich direkt oder indirekt mit einer Erzählung Eunaps[5] über den Sophisten Maximus[6].

Die Mysterien der Griechen

Was Psellos von den Geheimkulten und Geheimlehren der Griechen berichtet[7],ergibt keine geschlossene Beschreibung.Offenbar weiss Psellos über die griechischen Mysterien nicht mehr, als sich in der apologetisch-polemischen Tradition der christlichen Schriftsteller findet.Darum haben seine Angaben

1.Plotin IV,4,26;Jamblichos,De myst.II,11;VI,6
2.Eusebios,Praep.Evang.V,1,3;14,2;III,7-13
3.In Photios,Biblioth.173b
4.In Timaeum 240A,287C;in Cratylum,aaO,S.19,12
5.Vitae philos.475,Boissonade 6.Vgl.K.Svoboda,aaO.S.53
7.Migne,PG.122,Sp.877D-880A

keinen Wert für die neuere Erforschung der Mysterienreligionen

Psellos[1] unterscheidet zwischen dem Didaktischen und dem Telestischen also der Belehrung,die durch das Gehör aufgenommen werden soll,und der Einweihung,die sich als Schau vollzieht. Aristoteles[2]hatte das anders gesehen : Er meint, daß "diejenigen,die eingeweiht werden,nicht etwas lernen, sondern eine Einwirkung erfahren und in einen gewissen Zustand versetzt werden sollten,d.h.daß sie dafür geeignet gemacht werden"[3]. Die Einführung eines didaktischen Elements schwächt den emotionalsn Charakter des Kultes von Eleusis[4] deutlich ab.

Von den drei Mythen,die in Eleusis begegnen : dem Mythos von der Entführung und der Rückkehr der Vegetationsgöttin, dem Mythos von der Geburt des Plutos,des Erntesegens,und dem Mythos von der Kornmutter und ihrer Tochter[5],scheint Psellos den dritten erwähnen zu wollen,wenn er behauptet, die eleusinischen Mysterien führten den Umgang des "mythischen"Zeus mit der Demeter und ihrer Tochter Persephone auf. Unter dem Umgang des Zeus mit der Demeter scheint Psellos mit anderen christlichen Schriftstellern den "
des Zeus und der Demeter,der in den eleusinischen Mysterien gefeiert werden sollte, zu verstehen. Ob Psellos unter dem Umgang des Zeus mit der Persephone auf den Brautraub bzw.auf die Entführung des Kornmädchens hinweisen will,ist aus seinem Bericht kaum ersichtlich.

Über die Sexualsymbolik der Mysterienweihe ist sich Psellos im Klaren : "Weil es sich bei der Weihe um venerischen Trieb handelte,tauchte die Aphrodite aus dem Meer auf". Es handelt sich hier wohl um einen Mysterienvorgang der Phallos-Darstellung,durch die eine symbolische Vereinigung der Myten mit der Gottheit zustande gebracht werden sollte.

Psellos führt weiter aus,daß "danach der Hochzeitsgesang der

1.Bidez,CMAG,S.171
2.Aristoteles,Fragm.15,ed.Rose
3.M.Nilsson,aaO.,S.654
4.M.Nilsson,ebd.
5.M.Nilsson,aaO.I.,S.476

Kore gesungen werden sollte". Unter dem Hochzeitsgesang ist doch wohl eine bestimmte heilige Formel zu verstehen,welche die mit den Deiknymena vollzogenen sakramentalen Akte andeutet. Psellos erwähnt eine solche Formel,die Clemens von Alexandrien[1] den Kybele-Mysterien zuschreibt; nach Psellos sangen die Einzuweihenden : "Aus der Trommel habe ich gegessen,aus der Pauke habe ich getrunken,die Opferschüssel habe ich getragen,in das Brautgemach bin ich eingegangen". Die Trommel,bzw.Pauke und die Opferschüssel sind nachweisbar geheimnisvolle und heilige Gegenstände,die bei der Einweihung und der Begehung der regelmäßig wiederkehrenden Kybele-Mysterien,bzw.Feiern,Neophyten und Mysten vorgewiesen wurden; sie sind die sogenannten Deiknymena,die man auch zu sakramentalen Akten verwendete. Diese Formeln sollten auch "als Erkenntniszeichen der Mysten untereinander und den Priestern gegenüber jedenfalls auch als Ausweise beim Betreten der Mysterientempel dienen"[2].

Daß Psellos in diesem Zusammenhang auf die bei frühchristlichen Autoren mehrfach zitierten Formeln aus dem Kybele-Kult zurückgreift,beweist sein geringes Wissen von den eleusinischen Mysterien.

Psellos'Bericht nach zeigten die eleusinischen Mysterien auch den heftigen Schmerz der Demeter,deren Tochter geraubt worden war.

Aus dem Geheimdiensten erwähnt Psellos ohne Unterscheidung - er vermischt wie die Kirchenväter Eleusinisches und Orphisches - die Verehrung des Dionysos,die Kiste,die anderen ithyphalischen Symbole,die Mysten des Sabazios,die das Fest der Göttermutter Kybele feiernden Kledones und Mimalones,den tönenden thesprotischen Kessel,den dodonäischen Schwätzer, die Kureten und Korybanten,die Baubo,welche ihr Kleid hinaufsieht,und andere obszöne Gesten. Das Durcheinander dieses Kataloges,in dem Orakel und Mysterienkulte,Volkstümliches und Literarisches nebeneinanderstehen,ist von e i n e r

1.Protreptikos II,15

2.Th.Hopfner,in Pauly-Wiss.R.E.Bd.XVI,2,1935,Sp.1324

Tendenz beherrscht : Psellos betont mit Nachdruck,daß alle Feiern in Unzucht und Häßlichkeit endeten. Zwar weiß Psellos keine Einzelheiten zu erzählen,die diesen Vorwurf erhärten, und über die angeblich besonders unzüchtige Schlußphase der eleusinischen Mysterien ergeht er sich nur in dunklen Andeutungen[1]. Im übrigen wiederholt er wörtlich das,was bei Clemens steht. Die einzige,aber unbedeutende Differenz ist, daß Psellos unter die Anbeter der großen Mutter die Klodonen und Mimalonen zählt,die Clemens nicht erwähnt[2].Es ist schwierig festzustellen,ob Psellos diese Namen selbst hinzugefügt hat.

Psellos berichtet nun über die Arkandisziplin,d.h.die Geheimhaltung in den griechischen Mysterien.Seiner Darstellung[3] nach sind folgende Wörter , s u, o i, u i s, a t i s, u i s Kompositionen barbarischer Namen,die in religiösen Feiern und Zeremonien der griechischen Mysterien rezitiert werden sollten. "Atis" war in phrygischer Sprache der Zeus,das Wort "uis" war eine Wunschform und das Wort "saba" war "heidnisch". Der ganze Wunschsatz lautete : "Uis,o Zeu sabasie,uis". Einige sagten "eu oi",andere "so boi". Das erste,"su oi",ist nach Psellos'Ansicht griechisch,das zweite,"eu boi",barbarisch. Ohne zu wissen,was sie sagten,sprachen die Boioter "su uis". Was in den Mysterien gesprochen oder geschrieben worden war ,sollte geheimgehalten werden. Nicht nur Namen, sondern auch Buchstaben sollten geheimgehalten werden. Psellos ist der Meinung,daß diejenigen,die diese Kompositionen erfunden haben,sie absichtlich unerklärbar gelassen haben. Deswegen "sind uns einige Wörter und Buchstaben überliefert worden,die ungeordnet sind. Und wenn man diese Stimme und Buchstaben ins Griechische übersetzt und sie entsprechend artikuliert oder hinterher verbessert - wie Origenes in der Philokalie geschrieben hat - wird man dem offen Daliegenden

1.Migne,PG.122,1020,44
2.Vgl.Westerink,MPDOD,S.278
3.Migne,PG.122,1021,51

gegenüber nichts empfinden können und auch entsprechend nichts darüber aussagen. Man wird die Laute nicht in drängender Weise aussprechen oder eine Erscheinung nachvollziehen können, nicht sonst etwas tun, oder einen materiellen Geist anrufen oder heftige Leidenschaften der Seele oder des Körpers herbeiführen können. Denn die materiellen Geister sind benannt und die Elemente sind beschrieben worden. Die Geister werden durch die Ausrufung ihrer Namen angezogen". Es handelt sich dabei also um jene von dunklen Wendungen und geheimnisvollen, auch nicht griechischen Namen, strotzenden Formeln, Gebete und Hymnentexte, bzw. um jene liturgischen Texte, die schriftlich fixiert sein mußten und nicht geändert werden durften, da jede Veränderung die Wirkung dieser Texte hätte aufheben und das Ziel der Handlung unerreichbar machen können[1].

Psellos behauptet[2], daß "niemand an den griechischen Mysterien teilnehmen durfte, der nicht vorher in die Telete des Mithras eingeweiht worden war. Es war durch Gesetz festgelegt, daß diejenigen, die die elausinischen Mysterien vollziehen, Stillschweigen bewahren und nichts von dem verraten durften, was etwa verständlich war". Die Vorstellung, daß die Weihe des Mithras-Kultes die Voraussetzung für die Teilnahme an den griechischen Mysterien war, ist sonst nirgendwo belegbar, mag aber aus einer synkretistischen Praxis spätantiker Zeit zu erklären sein[3]. Wahrscheinlich ist freilich, daß weder Psellos noch seine Quelle in der frühchristlichen Literatur, von der er ganz und gar abhängt, nähere Kenntnisse im Mysterienwesen gehabt haben. Die Darstellung bei Psellos ist eben nur dazu bestimmt, die moralische Unterlegenheit der griechischen Religion zu erweisen.-

---

1. Vgl. Th. Hopfner, aaO. S. 1326
2. Kurtz-Drexl, MPSM, I. S. 75
3. O. Kern, in Pauly-Wiss. R. E. Bd. XVI, 2, 1935, Sp. 1258

II. T E I L

M.PSELLOS' VERHÄLTNIS ZUM INHALT DER GRIECHISCHEN RELIGION;

M.PSELLOS' ANSCHAUUNGEN ÜBER GOTT, ENGEL UND DÄMONEN

Ging es bisher darum, das zu referieren, was Psellos von der griechischen Religion und der für ihn massgebenden neuplatonischen Theorie wußte, soll nunmehr erörtert werden, wie sich seine eigenen religiösen und theologischen Anschauungen zu dem verhalten, was er für die griechische Religion hielt.

Kapitel A.

GOTTESLEHRE

a. Begriff und Wesen Gottes

Gott ist nach Psellos' Überzeugung das erste und höchste Prinzip alles Seienden[1]. Für Psellos[2] ist Gott weder der Himmel[3] noch die Sonne noch irgendetwas anderes noch der "hoch geherte und viel besprochene Nous" des Anaxagoras noch eine immaterielle Idee Platons[4]. Gott ist weder eine ganz weltliche oder überweltliche Physis noch Leben, Licht, Unkörperlichkeit und Immaterialität. Gott ist weder durch das Empfindugsvermögen sichtbar noch durch den Verstand faßbar. Gott ist für Psellos unerforschlich und unergründlich und geht über Begriff, Zeit und Natur hinaus. Sein Wesen kann die Vernunft nicht erkennen[5] sondern nur auf Grund seiner Gebots, Gerichts und seiner Ökonomie ein unendliches Bild von ihm machen. Der Gott des Psellos ist der Gott des Christentums, der dreifaltige, Vater, Sohn und Heiliger Geist, ein Wesen in drei Hypostasen (Personen) und in drei charakteristischen Eigentümlichkeiten: Eins in drei und drei in eins, wie Gregor der Theologe feststellt[6]. Prinzip alles Seienden, aus dem alles andere hervorgeht, ist, nach Psellos' Ansicht, nicht im Sinne der Emanationslehre zu verstehen, die er ausdrücklich verwirft[7]. Auch die damit zusammenhängende Vielzahl der Demiurgen, von der Platon gesprochen hatte[8], mußte er auf Grund seines christlichen Verständnisses der Weltschöpfung ablehnen. Seine Aussage, auch die platonische Idee des

---

1. (πρώτη καὶ ὑπερέρχιος τῶν ὄντων ἀρχή), MPDOD, § 83
2. MPDOD, Nr 15
3. Plutarch, Placita I.7
4. Platon, Politic. 277b, V 472de, V 500e, VIII 561c, 596c; Tim. 29b; Phaedr. 262c; Nom. VII, 801b.
5. Röm. 11, 34; I. Kor. 2, 16
6. Gregor von Nasians, Or. 39, Migne, PG. 36, 345D
7. Nach Joannou ist es unmöglich, "eine solche Lehre, die dem christlichen Begriff eines absolut unnahbaren Gottes grundsätzlich widerspricht, irgendeinem Christen, insbesondere aber einem Psellos... zuzuschreiben" (Joannou, P., Christliche Metaphysik in Byzanz, I. Die Illuminationslehre des M. Psellos und J. Italos), S. 45
8. Timaios XII, 39E-40A f.; XIII, 41B, XXI, 69C

Guten lasse sich nicht mit Gott identifizieren[1], entspricht dem Umstand, daß er, hierin ganz Aristoteliker, den Ideen ihre Existenz vor und außerhalb der Einzeldinge bestreitet[2]. Freilich kommt Psellos dann doch nicht ohne die Vorstellung von einer Emanation aus, die in der traditionellen Veranschaulichung des Trinitätsdogmas seit Athanasios ihren festen Platz hatte und nach der das Verhältnis des Vaters zum Sohn unter den Bildern Sonne / Licht oder Quelle / Wasser erläutert wurde[3].

Gott ist, nach Psellos, das Archetypon. Archetypie besteht Psellos nur auf Gott und auf den Logos Gottes[4]. Archetypie soll sich nicht auf eine immaterielle Idee Gottes, wie bei Platon, beziehen, sondern auf den unerforschbaren und unverursachten Nous, der mit dem Logos, der zweiten Person der Dreifaltigkeit, gleichbedeutend ist[5]. "Man muß", nach Psellos, "die neuplatonische Lehre entschieden ablehnen, nach der die Ideen durch Gott das existenzielle Moment(ὑπέστησαν θεῷ) als hypostasierte Begriffe bekamen, bevor sie in den Einzeldingen existierten; denn es gibt keinen Zeitraum zwischen den Begriffen Gottes(ἔννοιαι θεοῦ) und der Vollendung des schöpferischen Werkes in der Erschaffung der Einzeldinge (ὄντων τελειότησιν)", da "das existenzielle Moment den vollendeten Werken Gottes nur durch den göttlichen Willen zukommt[6].

Psellos polemisiert[7] gegen die neuplatonische Auffassung, Gott sei der Nous. Im Mittelpunkt seiner Erörterungen steht

---

1. Westerink, MPDOD, § 15
2. "Die Ideen besitzen", nach Psellos, "kein existenzielles Moment, bevor sie in den Einzeldingen existieren"(Joannou, aaO. S.52).
3. Nach Joannou "handelte es sich in diesem Kommentar um das Verhältnis des Vaters zum Sohn in der Dreifaltigkeit; wenn aber die Emanation dort abzulehnen ist, umsomehr ist sie zu verwerfen, wenn es sich um das Verhältnis der erschaffenen Welt zu Gott dem Schöpfer handelt"(Ebd.S.46).
4. Joannou, aaO.S.49
5. "Es ist nämlich eine von den Kirchenvätern aus der platonischen Anschauung übernommene Lehre, daß die Welt ihr Prinzip in Gott dem Vater hat und durch Gott der Sohn erschaffen ist denn der Sohn ist die Kausalursache von allem, was ist"(Joannou, aaO.S.49).
6. Joannou, aaO.S.49
7. Westerink, MPDOD, S.104-106

das Problem über das Wesen Gottes.Er erläutert zunächst,warum Paulus(Röm.1,20) die Allmacht Gottes nicht unsterblich(ἀθάνατος),sondern ewig (ἀΐδιος) nennt: "Das Unsterbliche (ἀθάνατον) zeigt die stets lebendige Natur an (ἀείζωος); denn wenn der Tod (Sterben) die Wegnahme des Lebens ist,ist das Unsterbliche die Subsistenz(Bewahrung," συντήρησις)des Lebens;das Ewige aber zeigt die immer(ewig) seiende Existenz (ἀεὶ εἶναι ὑπόστασις) an. Das Sein ist reeller und höher als das Leben.Das Unsterbliche ist aus Notwendigkeit ewig, das Ewige ist durchaus nicht unsterblich;somit folgt das Ewigseiende(αἰωνίως εἶναι) dem Unsterblichexistierenden (ἀθανάτως ὑφίστασθαι),und das "Stets-Lebendige"(ἀειζώως εἶναι) begleitet nicht zwangsläufig die "ewige Existenz" (ἀΐδιος ὕπαρξις). Weil nun das Sein ("Ον) das Leben übersteigt und das Unsterbliche das Leben,das Ewige aber das Sein anzeigt,legt der Apostel der übervollkommenen Natur den besten aller Namen bei". Zum besseren Verständnis seiner Position gegenüber der griechischen Vorstellung,Gott sei das Sein oder der Nous,bedient sich Psellos der neuplatonischen Unterscheidung zwischen Sein,Leben und Nous:"Das Sein umfasst Leben und Nous,der Nous ist weniger als Sein und Leben,das Leben,also die Mitte und das Zentrum beider,ist dem Sein unter- und dem Nous übergeordnet.Der Nous ist Leben und Sein; das Sein existiert,es nimmt aber nicht aus Notwendigkeit am Nous teil;der Nous deckt sich mit keinem von beiden(ὑπερεκπίπτει).Deswegen nimmt am Sein nur das teil, was am Nous und Leben Anteil hat..."[1].

Für Psellos ist Gott weder der Nous des Anaxagoras noch irgendeine immaterielle Idee,sondern das erste Prinzip,der erste und unerforschliche Nous. Was er mit diesem ersten Nous bezeichnet,ist nur der Gott : "Die Bezeichnung 'Nous' ist in erster Linie dem ersten Nous zuzuschreiben,oder besser gesagt dem Guten und Einen : Gott";die Griechen nahmen einen Nous des Weltalls an,um die einzelnen Noes(Nous im Plural) zu vereinheitlichen"[2]; "Hermes spricht im Buch,das 'Asklepios' genannt wird,von einem Nous,der nur denjenigen zuteil wird,

---

1,Westerink,MPDOD,S.105,18 f.

2.Zitat nach Joannou,aaO.,S.98

welche ihre Seelen empfangsbereit halten"[1]. " 'Ηγώμεθα οὖν", sagt Psellos[2]," τὸν τοῦ παντὸς ποιητὴν ἐξηρημένον ὑπάρχειν νοῦν καὶ πρῶτον,μᾶλλον δὲ θεόν καὶ τἀγαθὸν καὶ ἕν,καὶ πάντα τὰ ὄντα καὶ μηδὲν τῶν ὄντων,καὶ ὑπὲρ τὰ ὄντα καὶ ἐν τοῖς οὖσιν· ἐν τῷ ἑνὶ γοῦν τούτῳ τὰ πάντα ἑνῆν,τά τε νοερὰ καὶ τὰ αἰσθητά".

Psellos unterscheidet also,wiederum eine neuplatonische Distinktion ins Christliche wendend,von dem ersten und unerforschlichen Nous den partizipierenden Nous,also den Nous,den die Seele besitzt. Dieser teilhabende Nous ist "eine Art Eidos der Seele,das sie von jeher formt"[3].Es gibt nämlich den einen Schöpfer-Nous und viele andere Noes,also die Noes aller Seelen.Dieser Nous ist über die anderen,und er ist "ein reiner Nous seinem Wesen und seiner Tätigkeit nach"[4]. Psellos unterscheidet auch zwischen dem teilhabenden Nous und der Seele: "Gott hat dem Nous den ersten Platz,der Seele den zweiten angewiesen. ...die Seele erleidet eine Art Ausdehnung,der Nous ist überall unteilbar"[5]. Der Nous der Seele ist dem ersten Nous untergeordnet[6].Nach seiner Überzeugung kehrt die Seele zu sich und zum Nous zurück,der Nous aber zu Gott[7].Wenn Psellos die erste Natur Gottes,den ersten und unerforschlichen Nous,mit dem Logos Gottes,also der zweiten Person der Dreifaltigkeit gleichstellt,sagt er auch,daß der Schöpfer-Nous,d.i.der Heilige Geist als Einheitsprinzip alles durchdringe und umfasse[8]. Seine Unterscheidung von der griechischen Auffassung,Gott sei Sein oder Nous,formuliert Psellos folgenderweise : Im eigentlichen Sinne ist Gott kein Sein[9].Denn wenn Gott in seinem Gespräch mit Moses(Exod.3,14) sich selbst den Namen "Sein" gibt,tut er das,um Moses'Auffassungsvermögen anzupassen.Gott legt sich selbst niedrige Prädikate bei,wegen der Schwachheit jener,die ihm zuhören.

1.Joannou,aaO,S.99
2.CMAG,S.219,31 - S.220,1-4
3.Kurtz-Drexl,MPSM,I.,S.435
4.MPSM,I.,S.435
5.Sathas,MB,IV.,S.335
6.MPSM,I.,S.435
7.Joannou,aaO.S.125
8.Joannou,aaO.S.59
9.Westerink,MPDOD,S.105,29 f.

"Das Wort 'Sein' besagt einen Einheitsbegriff. Einheit ist aber Zusammenbringen von Vereinigten. Gott ist aber das Allereinfachste.Am besten soll man Gott den Namen 'das Eine' als 'Sein' zuschreiben. Man soll Gott mehr den Namen 'das Eine' als den Namen 'Nous' zuerkennen;er ist realer und höher als Nous. Noes gibt es viele,soviel die Wesen(die Seelen) sind; vor dieser Vielheit der Noes existierte das Eine;so gibt es Gott vor dem Nous. Wenn irgendetwas anderes außer Gott als 'das Eine' genannt wird,geschieht es nicht dem Wesen nach; denn es unterscheidet sich seinem Wesen nach und wird nur wegen der Vereinigung so prädiziert"[1]. Seine Erörterung führt Psellos zu einer kritischen Bemerkung gegen Aristoteles und Platon bezüglich ihrer Auffassungen über den Gott als Sein und Nous. Er ist der Überzeugung,daß Aristoteles[2],der mit allem Scharfsinn die Wissenschaft vorwärtsbrachte,seine Forschung aber beim Nous abbrach. In der Frage,"ob es etwas außerhalb des Himmels gäbe",erklärt Psellos[3]die aristotelische Nous-Vorstellung: "Bei den Griechen sind darüber viele Meinungen ausgesprochen worden : Kleomedes[4] und seine Anhänger stellten sich das Vakuum außerhalb des Himmels vor. Platon[5] nimmt einige göttliche Kräfte an,die die Welt lenken. Aristoteles siedelt weder das Vakuum noch etwas anderes außerhalb des Himmels an. Denn er erklärt den Nous zum Schöpfer des Alls. Er beschreibt ihn weder innerhalb noch außerhalb der Welt; er unterscheidet ihn nicht vom Himmel,sondern er stellt sich ihn über dem All vor. Aristoteles[6] definiert den Nous nicht als körperliche Natur außerhalb des Himmels,sondern als den "In-sich-seienden - weder denkerisch zu durchdringenden noch zu beschreibenden - ortlos und unaussprechbar (ἑαυτοῦ εἶναι ἀτόπως καὶ ἀρρήτως). Platon ging voran und fand das "Eine" über dem Nous. Platon aber bestimmte es nicht als das Göttliche

1.Westerink,MPDOD,S.105,32 2.Metaph.Λ 9

3.Westerink,MPDOD,§ 120

4.Plutarch,Plac.II,9;Cleom.cirg.doctr.I 1(Dieses ist die einzige Bezeugung des Kleomedes aus byzantinischer Zeit).

5.Phaedr. 247 C-E

6.Metaph. A 8

und stellte es nicht über alles, sondern definierte es als dasjenige, was das All unbestimmt und unerforderlich umgreift". Es entzieht sich Psellos' Kenntnis nicht, daß einige Philosophen, wie Pythagoras[1] und der Pythagoreer Philolaos[2] dieses "Eine" als die "erhabende Einheit" (ἐξῃρημένη μονάς) definierten; andere nannten es Grund, Tiefe[3]. Die Chaldäer "gaben dem Namenlosen 'Einen' diesen 'Grund'-Begriff und gestalteten in ihm eine Dreizahl, Vater, Dynamis und Nous"[4].
"Wir haben die Begriffe und Definitionen", betont Psellos[5], aus der Philosophie des Evangeliums übernommen, wie z.B. den Namen 'Gott', seine Eigenschaften, die Hypostasen, die Charaktere das Wesen, die Physis und die Form. Daher gelangen wir zur Theologie, zu Richtigkeit und Wahrheit der Dogmen. Bei den Griechen ließ ihre selbstherrliche Freiheit von Gesetzen und schriftlichen Quellen die richtigen Namen bestehen. Bei den Christen hat das göttliche Gesetz bestimmt, unter welchen Namen das Göttliche gepriesen und verehrt wird".
Zur Erläuterung des Wesens Gottes aus seinen Eigenschaften betrachtet Psellos die Unendlichkeit Gottes[6] :
Gott, das "ὄντως ὄν", ist unendlich, weder der Menge noch der Größe, sondern allein der Macht nach. Gott ist keine Menge, sondern eine Einheit. Er ist keine Größe, weil er unkörperlich ist. Er ist unendlich allein der Potenzialität nach[7].
Seine Wirklichkeit ist ohne Ende[8]. Seine Erzeugungskraft, seine bewahrende Kraft, seine das Leben hervorbringede Kraft, seine zu ihm hinaufführende Kraft, letztlich alle Kräfte Gottes sind unendlich und unaufhörlich. Gott ist ohne Anfang und Ende, er ist ursprungslos. Sein "Oben" wird "ohne Anfang" genannt, sein "Unten" unerschöpflich und sein "Ganzes" ewig. Seiner Dynamis nach ist Gott unendlich, ursprungslos, unerschöpflich und ewig.

1. Bei Justinos, Protrapt. 19
2. Bei Diogenes Laertios, Leben des Pythagoras 582 und bei Plutarch, Ethika V, 881 E 1,7
3. Migne, PG. 122, 1149 C 5-9
4. Westerink, MPDOD, S. 105, 45 f.
5. Westerink, MPDOD, S. 106, 49-55
6. Westerink, MPDOD, Nr. 16
7. Proklos, Instit. Theol. 86
8. Proklos, Instit. Theol. 152, 154, 155, 158

Psellos betont,daß das,was er über die Unendlichkeit Gottes sagt,schon Gregor der Theologe festgestellt hat[1]. Nach Psellos kann das Wesen Gottes als Unendlichkeit verstanden werden. Er bestimmt das wirkliche sein,das Sein selbst,als unendlich,einzig,einfach,unveränderlich und ewig. Zur weiteren Bestimmung des Wesens Gottes spricht Psellos in seiner Schrift " Εἰς τὸ οὐσία πρᾶγμα αὐθύπαρκτον "[2] von Gott,Nous, Seele und Kosmos. Psellos greift den aristotelischen Satz heraus, die οὐσία bestehe für sich,sie sei selbständig[3]. Dem neuplatonischen philosophischen System folgend spricht Psellos dann von der Wesenheit Gottes[4].

Nach seiner Ansicht wundern sich die bedeutendsten der Philosophen,daß die οὐσία nach dem aristotelischen Begriff selbständig ist. Wie kann denn Ousia,die ihr Dasein nicht von sich selbst,sondern von dem ,der sie zusammensetzte, bekommen hat,für sich bestehen ? Selbständig ist nach den Philosophen das, was von sich selbst seine Existenz empfangen hat und von keiner höheren Ursache abhängig ist. Die niederen Wesen sind von den Höheren abhängig und nur Gott allein ist selbständig,weil er von keiner anderen Ursache sein Dasein bekommen hat. Gott ist selbständig - " αὐθύπαρκτον ", weil er allein seine Existenz sich selbst und niemandem anderen verdankt."Die Philosophen teilten", nach Psellos,"die οὐσία in eine 'erste' und in eine 'zweite' οὐσία auf.Die'erste οὐσία ' wird von ihnen in ' ὕλη ' und in ' εἶδος' zergliedert. Gemäß dieser Unterscheidung wird noch nicht das 'Selbständige' klar zum Ausdruck gebracht. Nach Platon sind die 'Εἴδη ' an die ' Γένη ' geknüpft,und die ' γένη' an die ' ἰδέαι '". Für Psellos ist fraglich,"wie das ἄτομον ,das aus der ' ὕλη' und dem ' εἶδος' zusammengesetzt ist,für sich bestehen kann.Eine Bedingung,nach der das Eidos verändert wird und sich in andauerndem Lauf befindet,hält immer eine Ursache für notwendig,die das εἶδος zusammensetzt

1.Migne,PG,36,628 B 2.MPSM,I.,S.451

3.Aristoteles Metaph. A 7,1073a

4.Vgl.Δ.Κουτσογιαννοπούλου,'Η θεολογικὴ σκέψις τοῦ Μ.Ψελλοῦ, 'Επετηρὶς 'Εταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν,ΛΔ',1965,S.208-217.

und sein Fließen, bzw. Laufen von neuem webt. Nach dieser Bedingung kann das Εἶδος auch nicht für sich bestehen, da es als materielles Wesen einen Sitz für seine Existenz braucht! Nach Psellos' Ansicht hatten einige der Philosophen dieses εἶδος für das Absolute gehalten. Sie hatten aber einen Nous erfunden als Erzeuger und Schöpfer, der allen " Εἴδη" die Grundlage gibt. Psellos stellt von neuem die Frage, wie die Ousia etwas für sich Bestehendes sein kann. Weshalb hat derjenige, der als erster die Ousia definierte, sei es Platon, Aristoteles oder ein anderer Mann der Akademie oder der Stoa, nicht gleich gewußt, daß keines von den Wesen die Ursache seiner Existenz ist, sondern jedes Wesen seine Relation auf eine andere Ursache zurückführt ? Weshalb hat er auch nicht erkannt, daß alles Fortschreiten der Existenz bei Gott aufhört? Denn Gott ist die Erstursache aller Welt. Nach Gott folgen andere Wesen. Gott ist ihr vorher bestehendes Prinzip. Niedere Wesen hängen kausal von Höheren ab. Psellos versucht nun den aristotelischen Satz " Οὐσία πρᾶγμα αὐθύπαρκτον" näher zu erklären. Es geht ihm dabei nicht um Aristoteles, der den Begriff treffend definierte, sondern um den Begriff selbst. Denn die anderen Philosophen haben die Bedeutung dieses Begriffes mißverstanden und entleert. Wie in dem platonischen Dialog "Theaetetos" diesem von seinem Lehrer geholfen wurde[1], so bemüht sich Psellos, durch die Begriffserklärung seinen Schülern zu helfen. Psellos wirft den Philosophen vor, sie hätten, ohne den Sinn des "Für-sich-Bestehenden" erkannt zu haben, diesem einen Namen zugeschrieben. Die Philosophen definierten das "Für-sich-Bestehende" als ein Etwas, das "einstens nicht war, dann aber von sich selbst geworden und von keiner höheren Ursache hervorgegangen ist"[2]. Psellos behauptet, daß diese Definition nicht den Sinn des "Für-sich-Bestehenden", d.h. nicht das Wesen der Seele trifft. Nach seiner Ansicht ist "Für-sich-Bestehend" etwas, das "von einem höheren Γένος seine Existenz empfangen hat. Unmittelbar aber hat es, nachdem es von der ersten Ursache sein Wesen erlangte, ein für allemal die von derther aufscheinende Kraft

1. Platon, Theaet. 152 2. MPSM, I., S. 453

in sich aufgenommen,um für eich bestehen zu können"[1].Psellos unterscheidet zwischen einer relativen und einer absoluten Selbständigkeit .Selbständigkeit des Wesens ist nicht als eine absolute Unabhängigkeit von einer andsren Ursache su verstehen. Absolute Selbständigkeit und Unabhängigkeit sind dis eigentümlichsten Charakteristika Gottes,der seine Existenz sich selbst und niemandem anderen verdankt. Psellos' Definition über das "Für-sich-Bestehende" versteht sich von daher,daß er Gott für den Schöpfer der ganzen Welt hält. "Wir,d.h.die Christen",schreibt er[2],"sagen,daß Gott der Schöpfer von allem ist". Die Griechen nennen es "Das Eine und Gute" Das Eine, weil er allein von allen Wesen das Absolute ist; Das Gute,weil er die Endursache ist. Alles bedarf des Guten, und nichts Höheres als die Güte ist zu uns gekommen. Dieser Schöpfer wird bei den Christen als der Gott angesehen,der bei der Schöpfung aller Weeen weder die Mengen(Vielheiten) gleichzeitig geschaffen,noch den Körpern ihre Existenz gegeben,noch die Flüßigkeiten,sondern das,was ihm selbst ähnlich ist,gemacht hat. Die Frage für Psellos ist nun,was Gott und seiner einfachen Natur verwandt ist und welche Ähnlichkeit mit ihm die Substans,d.h.das "Wesen",das "Ὄν",hat. Zur Erläuterung diesens"Wesens" sagt Psellos,daß es sich nicht um das "κυρίως Ὄν",d.h.das Wesen Gottes handele,das weder verändert werde, noch "in dem Fließen und Ausfließen" seine Existens habe, noch getrennt werde,noch an der Dreiteiligkeit der Zeit Anteil habe. Es handele sich vielmehr um das Wesen,welches an dem Aion,d.h.an der Zeit,Anteil hat und immer dem Sein gemäß erkannt und deswegen ewig genannt wird. Für Psellos ist Gott nicht ewig,obwohl die "theologische Stimme",d.h.der Apostel Paulus[3],um die Natur Gottes su bestimmen,Gott ewig nennt. Gott ist nicht ewig,"αἰώνιος ",sondern vor der Zeit," προαιώνιος ". Erst nach Gott kommt der Aion und dann das " Αἰώνιον ",das Ewige.Ewig ist,was an dem Aion Anteil hat,und

1.MPSM,I.,S.453:"ὃ παρὰ κρείττονος μὲν γένους τὴν ὑπόστασιν εἴληχεν,ἀμέσως δὲ τῆς πρώτης ἀπολαῦσαν αἰτίας ὅλην ἅπαξ τὴν ἐκεῖθεν ἐλλάμπουσαν δύναμιν ἐν ἑαυτῷ πρὸς σύστασιν ἐξαρκεῖν".

2.MPSM,I.,S.453 ff. 3.Röm.16,26

deswegen ist es jenem nachstehend und mangelhaft. Wie ist aber Gott dann im paulinischen Sinne als ewig zu verstehen? Nach Psellos'Ansicht verwenden die Menschen die besten der Namen und Prädikate und schreiben sie dem Gott zu,der für uns polyonym,für sich aber und an sich anonym ist. Bewundernswert ist,daß Gott sich selbst in "niedrigen" Prädikaten bezeugt wegen der Schwachheit hener,die ihm zuhören.Z.B.sagt Gott,"Ich bin das Leben und das Licht"[1] und zu Moses sagt er, "Du sollst sagen,daß mich gesandt hat der "Ich-werde-sein"[2]. Nach Psellos'Ansicht soll der Ausdruck "Ich-werde-sein" nicht in Gebrauch genommen werden,denn Gott ist über dem "Ich-werde-sein". Er ist nur und allein Eines; Eines weder als Atomen noch als Eidos oder Genos,sondern als " πάντα ἓν καὶ πρὸ πάντων ἓν " und,wie einer der Philosophen zu behaupten wagte,als Einfachheit,die alles hinunterverschlungen,d.h. eingeschlossen hat. Aus Gott geht erstens das"Wesen",d.h. der Nous hervor,der wegen seiner Anteilnahme an dem Einen Gott, eins ist,nicht dem Wesen,sondern dem Anteil nach. Der Nous ist auch "Für-sich-Bestehend",weil er nicht mehr der "bewahrenden Hand",d.h.des Gottes,bedarf; er hat ein für allemal die schöpferische Ursache genossen und ist imstande,für sich zu bestehen. Er ist deswegen auch unbeweglich,weil er an dem Unbeweglichen teilgenommen hat.
Psellos kann nicht sagen,Gott genüge sich in seinem Sein. Denn was "Sich-selbst-Genügend" ist, hat Mangel am Mitteilen. Gott ist aber weder "Sich-selbst-Genügend" noch vollkommen, sondern übervollkommen,er ist das Überfülltsein. Gott ist nicht das Sichselbstgenügende und Fürsichselbstexistierende, wie der Nous,sondern das Übervolle,das überselbstgenügende. Von ihm als dem überfüllten Krater(Quelle) fließen die Kanäle der Güte aus. Wenn Gott das "Sich-selbst-Genügende" überragt, geht er über das "Für-sich-Bestehende",also über dem Nous hinaus. Das Eine,nämlich Gott,ist das Erste,dann folgt als zweiter der Nous,den die Philosophie als das "Für-sich-Bestehende" erkannt hat, und darauf folgt als drittes das "Sich-selbst-Bewegende",d.h.die Seele. Bewundernswert ist für Psellos

1.Johan.11,25;8,12 2.Exod.3,14

dieses "Herabgehen". Wie das "Wesen",d.h.der Nous,sich unter das Eine,d.h.Gott,gestellt hat,etwas Anderes,von Gott Unterschiedenes,geworden ist,so ist das "Selbstbewegende",d.h.die Seele,die nach dem Nous geschaffen wurde,nicht wie er unbeweglich geblieben,sondern sie wurde bewegt,weil sie in sich die Quelle,d.h.die Kraft des Bewegtwerdens erlangt hat. Und weil sie ein für allemal in Bewegung gesetzt worden ist,bedarf sie nicht mehr desjenigen,das sie in Bewegung gesetzt hat. Deswegen wird sie "Selbstbewegendes" genannt,weil sie die Ursache ihrer Existenz in sich selbst hat.
Die Psellos'Begriffsdefinition des "Für-sich-Bestehenden" beruht auf dem Axiom,daß keine Wesenheit ohne Ursache ist. Jedes Eidos hat seine Ursache in dem Sperma(Keim),die Spermata in dem Erzeuger,der Erzeuger in seinem Vater. Der menschliche Verstand kann,nach Psellos'Ansicht,durch eine analoge Seinserkenntnis bis zur ersten Ursache zurückgeführt werden. Keines von den Wesen ist "Für-sich-Bestehend",selbst nicht,wenn es von sich selbst seine Erzeugung hätte. Nach Psellos sind die Substanzen "Für-sich-Bestehend",nicht weil sie von keiner anderen Ursache hervorgegangen sind,sondern weil sie von einer besseren und höheren Ursache ihre Existenz erlangt haben, und nur deswegen in sich existieren können. Mit seiner Begriffsdefinition des "Für-sich-Bestehenden" ist Psellos bestrebt,das Wesen Gottes als den letzten Grund alles Seienden und als Erstursache des ganzen Kosmos zu erklären. Es ist von Bedeutung zu betonen,daß Psellos den Kern des christlichen Trinitätsdogmas ohne jede eigentliche Auseinandersetzung mit der Philosophie im Anschluß an Gregor von Nazians darlegt und auf die, philosophisch nicht weiter explizierbare,Offenbarung zurückgeht. Wo es um den Kern des Trinitätsglaubens geht, findet die produktive Verwendung philosophischer,d.h.vornehmlich neuplatonischer,Gedanken und Begriffe ein Ende. Die aus der Liebe Gottes stammende Offenbarung begründet für Psellos[1] ein Wissen vom Wesen Gottes

1. Psellos verfaßte eine besondere Schrift(Westerink,MPDOD, S.106),um eine Frage zu beantworten,die von allen Nicht-

in dem die Einheit des göttlichen Weltherrschers mit der Dreiheit der wirkenden Personen in logisch nicht zu explisierender Weise verschmolzen ist. Psellos hält sich bei der Beschreibung[1] dieses Wissens vornehmlich an Gregor von Nazians und verweist immer wieder auf die Unvereinbarkeit dieser Ansohauung mit den teils vulgär-anthropomorphen Gottesvorstellungen und der philosophisohen Hypostasenlehre der Griechen.-

---

ohristen und insbesondere von den Griechen gestellt wurde: "Aus welchem Grund hat sich Gott offenbart. Was trieb die Ursache aller Dinge aus den Himmeln herabzusteigen und zum Menschengeschlecht zu kommen,geboren zu werden,und im menschlichen Leid zu versinken,sich kreuzigen zu lassen, um auferweckt zu werden ? Könnte Gott nicht mit einem Zeichen,nur mit einem Wink die ganze Welt retten,ohne sich seiner Herrlichkeit im geringsten zu begeben? Das wäre der Gottes-Höhe mehr angepasst und für den Menschen vorteilhafter". Für Psellos ist die Erretung des Menschen davon abhängig,daß er seinen Gott kennenlernt. Im geoffenbarten Jesus hat der Mensch seinen Gott vollkommen erkannt und dadurch die Erlösung gefunden. Den Griechen und allen jenen,die die Ansicht vertraten,die Offenbarung Gottes widerrufe das ganze Mysterium im Jesus Christus,erwidert Psellos,sie sei ganz im Gegenteil der zuverlässigte Anfang und das feste Fundament der"fleischlichen" Heilsökonomie. Weit mehr als die anthropomorphen Gedanken es auszudrücken vermögen,ist Gott schlechthin größte Güte,der Menschenfreund,der Edelmüdigste und Gerechteste. Den Menschen offenbarte sich Gott aus Barmhersigkeit und Liebe. Durch die Inkarnasion erlitt die Gottheit Gottes nichts Unwürdiges, denn alles,Himmel und Erde und was über und unter ihnen ist,erfüllt die Gottheit,wie es auch die griechischen Rhapsoden(Orpheus,bei Gregor von Nasians,Or.4,115,Migne, PG.35,653B,bei Westerink,MPDOD,in Anmerkung,S.107) änigmatisch kundeten : "Zeus! Ruhmvollster,berühmtester,geehrtester und größter unter den Göttern,(Du bist) selbst hinter dem Auswurf von Schaffen,Pferden und Mauleseln verborgen!" Damit erläuterten sie,daß auch die trivialen,verachteten Dinge der göttlichen Erleuchtung nicht entbehren.....".

1.Bidez,CMAG,S.162-166; Westerink,MPDOD,Nr.1-19

b.Vorsehung Gottes

Für Psellos ist die Vorsehung Gottes nicht im Sinne der griechischen Philosophie als das Werk eines denkenden Geistes zu verstehen. Die Vorsehung ist auch nicht im stoischen Sinne als Aspekt einer unpersönlichen Weltordnung aufzufassen. Sie ist natürlich auch keine blinde Herrschaft der Zufallsmacht Tyche. Die Vorsehung ist die Eigenschaft Gottes,durch die er die von ihm geschaffene Welt regiert und sie zu ihrem Ziel führt. Das erste und höchste Erkennen ist die Vorsehung , die allein Eigenschaft Gottes ist. Gott, der über allen Wesen und über dem Nous Erkennensfähigkeit hat, ist allein fähig zur Vorsehung[1]. Es gibt nach der Psellos'Ansicht eine Macht, ein Prinzip,eine Arche, die die Welt nach eigenem Planwillen regiert. Diese metaphysische Macht ist nicht die Natur oder eine Schicksalsgöttin, die bei den Griechen dem Menschen seinen Lebensfaden spann. Die Menschen werden von der "Πρόνοια " und "προαίρεσις", d.h.von der Vorsehung und dem freien Willen geführt und bewegt. Proairesis geht nicht immer mit der Pronoia zusammen. Manchmal hat die Pronoia den Vorzug. Proairesis ist nach Psellos die freie Wahl, die den Menschen zum Besseren führt. Die Pronoia ist "ὄντως σοφόν ". Alles, was im Leben gemacht wird,ist von der göttlichen Vorsehung und von der göttlichen Ökonomie,dem göttlichen Plan abhängig. Nichts Unvernünftiges und Unvorhergesehenes geschieht, sondern alles beaufsichtigt und überwacht das wachsame Auge Gottes[2]. Die Erde wird durch göttlichen Befehl und göttliche Ökonomie bewegt. Das Erdbeben wird durch die Natur bewerkstelligt, aber nur nach dem Plan Gottes. Mit den christlichen Theologen sagt Psellos, daß das Erdbeben einmal die ganze Erde bewegt habe,bei dem Kreuzestod Jesu Christi[3]. Für alle physische Vorgänge,wie Regen,Schnee,Eisregen,Donnerschlag und Erdbeben, ist der Befehl Gottes nötig. Es geschieht nichts ohne eine

1.Migne,PG.,122,729D
2.Sathas,MB.,IV,S.XCVII und V,S.317
3.Matth.27,51,54

physische Ursache und den göttlichen Willen. Gott führt zu Ende und verwaltet alles in Weisheit und Vorsehung. Aus dieser Vorsehung haben die Menschen nach Psellos[1] sogar die Absichten Gottes erkannt. Die symmetrische Bewegung des Alls und die Tatsache, daß nichts eine unvernünftige Bewegung oder Ruhe hat und alles fügsam gelenkt wird, zeigt uns den Schöpfer und Vorsorger des Alls.

c. Zur Quellenanalyse der Gotteslehre des Psellos

Psellos' Philosophie wurde von Chr. Zervos als Fortleben oder Wiederaufleben des Neuplatonismus angesehen[2]. B. Tatakis hält dagegen sein philosophisch-theologisches System von Anfang an für eine Umgestaltung des Neuplatonismus im christlichen Sinne[3]. Seine Beziehungen zur antiken Philosophie zeigen sich in Entlehnungen aus Platon, Aristoteles und den Neuplatonikern. Nach P. Joannou[4] nennt Psellos allein im Codex Parisinus gr. 1182 (Werke des Psellos) Aristoteles 28 mal, er zitiert Proklos 10 mal, Plotin 5 mal, Porphyrios 8 mal, die Stoa 10 mal. Wichtig sind hier hauptsächlich die "Omnifaria Doctrina"[5] und die Abhandlung " Εἰς τὸ οὐσία πρᾶγμα ἀόϑύπαρκτον "[6]. Auf Entlehnungen aus Proklos' Enneaden-Kommentar weist Westerink hin[7] : Psellos müsse wenigstens den Kommentar zur ersten Abhandlung (I 1) noch gelesen und exzerpiert haben. Seine Auszüge seien erhalten in Kap. 31-36 der Omnifaria Doctrina und in der zweiten Hälfte der bisher

---

1. MPDOD, Nr. 19
2. Chr. Zervos, Un Philosophe Néolplatonicien du XIe siècle, Michel Psellos, Paris 1920.
3. Basile Tatakis, La Philosophie Byzantine, In: Hist. de la Phil. par E. Bréhier, fasc. suppl., Paris 1956, S. 205.
4. Christliche Metaphysik in Byzanz, I. Die Illuminationslehre des M. Psellos und J. Italos, Studia patristica et byzantina, H. 3, S. 7
5. Vgl. MPDOD
6. MPSM, I., S. 451 f.
7. L. G. Westerink, Exzerpte aus Proklos' Enneaden-Kommentar bei Psellos, in Byzant-Zeitschrift, Bd. 52, 1959, S. 1-10

nicht veröffentlichen Abhandlung "περὶ Ἀρχῶν καὶ περὶ ἑνώσεως ψυχῆς καὶ σώματος "[1]. Nach Westerink sei die Omnifaria Doctrina "urprünglich geplant als eine positive Beantwortung der in Pseudo-Plutarchs Placita nur doxographisch behandelten Fragen. ..... Psellos griff zu Olympiodors Kommentar zu den Meteora des Aristoteles, und von hier an begnügte er sich im allgemeinen damit, zufällig vorhandene Quellen meist wörtlich zu exzerpieren : Den Timaios-Kommentar des Proklos; Plutarchs Aetia physica;verschiedene Schriften des Proklos und Porphyrios". Nach Westerink zeigen Wortlaut und Reihenfolge nur geringfügige Abweichungen vom Original, von dem in beiden Fällen etwa ein Sechstel übriggeblieben ist; dasselbe kann also mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit auch für Kap.31-36 angenommen werden. Westerinks Bemerkung aber schließt die Kapitel der Trinitätslehre 1-14 und auch die Kap.15-19 nicht ein. Die Herkunft dieser Kapitel ist nicht entschieden. Psellos legt hier und da ein Wort der Kritik oder der Zustimmung ein[2]. Ebenso wie bei Westerink bleibt die Frage,woher Psellos die Kap.1-19 entlehnt habe, auch bei M.Sicherl[3] unbeantwortet. Für ihn exzerpierte Psellos aus den Schiften des Proklos. Nach Sicherl reichen die in der Omnifaria Doctrina verarbeiteten "Exzerpte von Plutarch über Proklos bis zu Olympiodor und Simplikios, um von Späteren absusehen und nur die Heiden zu nennen, der umfassenden Bildung und Belesenheit dieses bedeutenden Bysantiners entsprechend"[4]. Zusammenfassend bemerkt Sicherl[5] daß "Anhaltspunkte schließen lassen,daß der anonyme Scholiast und der Verfasser der Lemmata von De mysteriis dieselbe Person ist; daß der Lemmatist ein Christ und identisch ist mit dem Urheber des Exzerptes aus Proklos im Vallic.F.20; daß er kein anderer ist als Psellos". Ein direkter Hinweis auf

---

1.Im Codex Baroccianus graec.131 ff.432-433

2.Westerink,aaO.,S.1 f,3,9.

3.M.Psellos und Jamblichos De mysteriis,In:Bysant.Zeitschrift, Bd.53,1960,S.8-19

4.Ebd.S.14

5.Ebd.S.13

die Quellen der Kapitel 1-19 der Omnifaria Doctrina fehlt. Mit Joannou[1] sagen wir,daß es "schließlich und endlich gar nicht so sehr darauf ankommt,was für Grundlagen es sind, auf denen ein Denker aufbaut,vorausgesetzt,daß es sich um einen selbständigen Denker handelt,sondern darauf,wie er sie benützt,wie er sie in seinem eigenen Denken verarbeitet oder von seinem Denken gegensätzlich abhebt". Von speziellem Interesse ist für uns die Frage nach den Quellen seiner Lehre vom Wesen Gottes. Hier hat D.Koutsogiannopoulos[2] hervorgehoben,daß der Neuplatonismus im 11.Jahrhundert erst durch die Tätigkeit des Psellos wiederbelebt wurde. Damit aber gewann das Problem der Beziehungen zwischen platonischer und christlicher Ontologie an Aktualität. Die Omnifaria Doctrina ist in ihrer Disposition keineswegs ungeordnet,sondern von ihrem Autor entsprechend der ontologischen Ordnung,der Erzeugung der Wesen aus dem ersten Prinzip aufgebaut[3]. Das gleiche System übernimmt Psellos in seiner oben behandelten Schrift " Εἰς τὸ οὐσία πρᾶγμα αὐθύπαρκτον ". In diesen seinen Schriften versucht Psellos,sich nicht nur dem allgemeinen Schema der Erzeugung der Wesen in neuplatonischem Sinne - Gott oder Eins,Nous,Seele,Kosmos,das auf Plotin zurückgeht - sondern auch der triadischen Methode des Proklos anzupassen[4]. Die Besonderheit des Psellos wird erkennbar in dem Versuch, der Dialektik des Proklos nicht ins Detail zu folgen,weil "das christliche Prinzip und die von ihm gestellten Begrenzungen seines philosophischen Gedankens"[5] ihn daran hindern. Psellos unterscheidet sich von den Neuplatonikern in der Ersetzung des ersten Prinzips,des "Einen" der Neuplatoniker,durch den Einen Gott des Christentums,und noch weiter in der Substitution der neuplatonischen Lehre vom Einen unter die Drei-

1.Christliche Metaphysik in Byzanz,aaO.,S.7

2."Ἡ θεολογικὴ σκέψις τοῦ Μ.Ψελλοῦ,Ἑπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν,ΛΔ',1965,Σ.208-217

3.Cgl.Koutsogiannopoulos,D.,aaO.S.211,und C.Zarvos,aaO.,S.127

4.Vgl.Koutsogiannopoulos,D.,aaO.S.212

5.Ebd.,S.212

faltigkeitslehre der Kirche. In dieser Substituierung sieht Koutsogiannopoulos[1] "eine mit Geschicklichkeit beigebrachte wesentliche Vervollständigung des neuplatonischen Systems, und zwar in diesem Punkt, den der systematischere Neuplatoniker Proklos unvollkommen überliefert hat". Psellos, in deutlicher Bemühung um eine rechtgläubige Lösung,ergänzt das neuplatonische System des Proklos,indem er die erste einheitliche Dreiheit des Proklos als die christliche Dreifaltigkeit interpretiert[2].Psellos identifiziert

1.Ebd.,S.213

2.Nach Koutsogiannopoulos(Ebd.S.214) könnten die dafür von Psellos gegebenen Hinweise in die folgenden Punkte zusammengefaßt werden :

a.Bei Proklos nimmt der "Demiourg-Nous" den dritten Platz nach dem Intelligiblen(νοητόν) und Intellektuellen (νοερόν),d.h.nach dem Wesen und Leben ein. Psellos lehnt diese Unterscheidung ab und stellt den "Demiourg-Nous" und die ihm folgende intelligible Natur gleich unter das Eine, als seine erste Emanation. So bewahrt Psellos die fundamentale christliche Unterscheidung zwischen dem Schöpfer-Gott und der Schöpfung und unterscheidet deutlich die Schöpfung von der zweiten Person der Dreifaltigkeit,dem Sohn,durch den alles geworden ist,indem er als Henas,dh. mit dem Einen vereinigt,unverwirrt aus der von ihm ins Leben gerufenen Schöpfung ausgeht und sich befreit.

b.Indem Psellos dadurch die Transzedens Gottes gesichert hat, definiert er Gott als das " κυρίως ὄν ",das wesentliche Eine,und bestimmt die Hypostase der drei Henaden(Einheiten) dialektisch näher,wie wir schon gesehen haben:"Sein 'Oben' wird 'ohne Anfang' genannt,sein 'Unten' 'unerschöpflich' und sein 'Ganzes' 'ewig'".Für die orthodoxe Richtigkeit seiner Definition weist Psellos auf Gregor von Nasians hin.

c.Psellos formuliert eine phänomenologische Verifikation des Dreifaltigkeitsdogmas,indem er feststellt,daß Gott im Menschen durch drei Tugenden,die den Personen der Dreifaltigkeit entsprechen und den Menschen retten,wirkt. Diese drei Tugenden sind Heiligkeit,Gerechtigkeit und Besonnenheit(Vgl..Westerink,MPDOD,Nr.68).

"Indem Psellos",schreibt Koutsogiannopoulos(Ebd.S.215,"das orthodoxe Dogma auf eine unangreifbare Weise fundamentiert hatte,ohne zu dem alten Irrtum der Identifizierung des dreifaltigen Gottes mit den platonischen Hypostasen zu verfallen, und indem er Gott als 'übersubstanziell Eines in 'Dreien' erfaßte,hielt er sich für den orthodoxen Philosophen,der beauftragt war,durch die dialektische Notwendigkeit der griechischen Philosophie das Filioque der westlichen Theologen niederzuschlagen".

nicht den dreifaltigen Gott mit den platonischen Hypostasen, unterscheidet die Schöpfung vom Schöpfer-Gott, der zweiten Person der Dreifaltigkeit, bewahrt die Transzedens Gottes und erfaßt Gott als das wesentliche Eine, als übersubstanziell Eines in Dreien. Psellos' Synthese der christlichen Dreifaltigkeits-Theologie mit der griechischen Philosophie wird in seinem Werke in einer unvergleichbar höheren Weise als im Werke des Johannes von Damascus vollzogen[1].

---

1. "Die Unterscheidung des Johannes", bemerkt abschließend Koutsogiannopoulos (Ebd. S. 216 f), "zwischen persönlicher (individueller) Wesenheit, d.h. dem Einen Gott, und einer Hypostasen-Trennung, die nur durch den Logos (Ratio, Vernunft) erfaßbar ist, führt zu keinem logischen Ausgang, da der Logos kein Wesen erfassen kann, das gleichzeitig eine abstrakte Wesenheit ist; er kann auch keine individuellen Hypostasen erfassen, die nicht in Wirklichkeit bestehen. Es wird aber gesagt, daß diese Unterscheidung über den Logos hinaufgeht und sich von der Offenbarung her als Glaube anbietet. Man fragt sich dann allerdings, welchen Sinn überhaupt das Untermischen des Logos für das Befreien dessen, welches im Voraus unempfänglich für logische Durcharbeitung ist, habe. Die Theologie des Psellos, im Gegensatz zur damaszenischen, bewahrt die Einheit des Einen Gottes über dem Nous und ist in der Lage, durch den Begriff der Einheit und der triadischen Dialektik des Bleibens (μονή), der Emanation (πρόοδος) und des Zurückkehrens (ἐπιστροφή) - Worte, die von Proklos übernommen, von Psellos aber neu und prototypisch umgestaltet wurden - den Einen Gott in Form dreier Hypostasen oder Einheiten anzusehen. Dadurch führt die Theologie des Psellos das Irrationale sozusagen in das ganze philosophische System ein. Der Punkt aber, an dem die ganze dogmatisch einwandfreie Konstruktion des Psellos Bedenken und Vorbehalte hervorrufen könnte, ist die Gefahr der Verkennung der Eigenartigkeit des Christentums als Religion, im Sinne nicht einer logisch und philosophisch begreiflichen Theorie, sondern im Sinne der Heils- und Erlösungs-Botschaft, die in einer unwiederholbaren, individuellen und der menschlichen Vernunft unbegreiflichen Weise geoffenbart wurde. Unter dieser Perspektive gesehen, bewahrt vielleicht die kategorische Erklärung des Dogmas der Dreifaltigkeit durch Johannes von Damascus - obwohl unvollkommener als die des Psellos - besser die geschichtliche und eoteriologische Wesenheit des Christentums; sie verneint, diese bis zum letzten Punkt mit dem profanen Licht der menschlichen Vernunft erhellen zu wollen".-

Kapitel B

ENGELLEHRE

Wenn in der philosophischen Theologie[1] die Engel als Kräfte und Bewegungen des Weltalls oder als im Dienst eines überirdischen Wesens stehende Mächte dargestellt werden können, sind die Engel bei Psellos - in Übereinstimmung mit der Hl. Schrift und der gesamten christlichen Tradition - als überirdische Wesen,bzw.persönliche Geschöpfe,nicht etwa als bloße Kräfte aufzufassen,die als eigentliche Aufgabe haben,im Dienst Gottes zu stehen. Was die Entstehung der Engel anbelangt,stimmt Psellos mit der allgemeineren christlichen Lehre[2] überein,daß die Engel von Gott erschaffen wurden. Vor allen anderen Geschöpfen hat Gott die Ordnungen der Engel,d.h.Engel,Erzengel,Mächte,Kräfte,Throne,Herrschaften, Cherubim,Seraphim(Kol.1,16) geschaffen. Die Engel sind nach Psellos "zweite Lichter der Illumination Gottes" und eine ihrer Aufgaben ist,Gott mit unaufhörlichen Stimmen zu besingen und zu lobpreisen. Sie singen im Himmel den Dreimal-Heilig-Hymnus. Die Engel sind über die Erde erhoben; sie berühren den Himmel. Von den materiellen Dingen sind sie entfernt und den höchsten und göttlichen zugewendet. Von Anfang an gilt ihre Existenz dem Zweck,Gott zu dienen. Aus der von Gott hervorgehenden Morgenröte werden die Engel überstrahlt und durch die höheren Kräfte in die göttlichen Geheimnisse eingeweiht. Von den Menschen unterscheiden sich die Engel

---

1. Philon von Alexandrien verbindet die jüdische Angelologie mit der griechisch-hellenistischen Dämonologie : Die Engel der Bibel werden mit den Kräften Gottes identifiziert und als Mittler zwischen Gott und der Welt bezeichnet.Vgl. Andree,Angelos,in Pauly-Wiss.R.E.,Suppl.III,1918,S.107 f.; Grundmann,Angelos,in Kittel,Theologisches Wörterbuch zum N.Testament,Bd.I.,S.74.;J.Michl,Engel,in Handbuch theologischer Grundbegriffe,hgbn von H.Fries,Bd.I.,S.269-281

2. I.Michl,Ebd.,S.275

dadurch,daß sie von Anfang an vollkommen geschaffen wurden,die Menschen aber als Bilder Gottes geschaffen sind und Kinder Gottes werden sollen. Die Engel wurden bei ihrer Erschaffung von Gott in den Stand der Gnade erhoben. Sie hat Gott mit seiner Gnade beschenkt. Deswegen stellt Gregor der Theologe fest, daß die Engel unbewegt sind, was ihre Neigung zum Bösen betrifft[1]. Wenn aber Gregor der Theologe sagt,daß die Engel schwer zu bewegen sind,meint er damit die Dämonen,die zuerst Engel waren und danach durch den Abfall mit dem Bösen identifiziert wurden. Daß die Engel des Himmels schlechthin makellose und glückselige Wesen sind und von ihrer Erschaffung an durch den Hl.Geist geheiligt wurden, ist die Ansicht von Methodios[2],Gregor von Nazianz[3],Gregor dem Großen[4],Basileios dem Großen[5],und Johannes von Damaskus[6].

Von den vielen Aufgaben der Engel sind bei Psellos erwähnt, daß sie die Offenbarung Gottes übermitteln und deuten sollen. Mit seiner Ansicht,daß die Engel als helfende oder strafende Boten Gottes zu den Menschen kommen,äußert Psellos den damaligen Glauben von Strafengeln,die bald für gute, bald für böse Wesen gehalten wurden[7]. Die Engel machen den Menschen den Willen und die Gebote Gottes bekannt. Sie dienen Christus in seiner Menschwerdung.

Es gibt Erzengel,deren Vielzahl nur Gott allein kennt. Von diesen erwähnt Psellos Gabriel und Michael. Von Michael berichtet Psellos viele Wundererzählungen[8]. Engel und Cherubim erfassen,nach Psellos,soviel von Gott,wie sie nur vermögen, ohne sich ihm ganz nähern zu können[9].

1.Migne,PG.36,321A

2.Symposion 3,6

3.Or.XXXVIII,9

4.Mor.XVIII,71;XXVII,65

5.Hom.in Ps.32,4

6.De Fide Orth.II,3,PG,94,869

7.Klemens v.Al.,Strom.VII,12,5;Gregor d.Gr.Hom.Ev.XXXVIII,5; Mor.XIX,46;Hieronymus,In Is.VI zu 13,3;Ambrosius,Ep.XXXIV, 10;Augustinus,Civ.Dei IX,5

8.MPSM,I.,S.120 ff.

9.MPAH,S.219

Was die Natur der Engel anbelangt,macht Psellos eine merkwürdige Beschreibung[1]: "Ein vernünftiges lebendiges Wesen, das sieht,ohne Augen zu haben,schreitet ohne Füße; es entbehrt eines Kopfes und trotzdem hat es vollständige Vernunft ; es ist ohne Lungen und Hülsen, ohne Herz und Bauch; es entbehrt jedes Körpers". Mit dieser Beschreibung charakterisiert Psellos die Leiblosigkeit der Engel. Die Engel sind immaterielle Wesen. Ein Engel vermag,nach Psellos, durch feste Körper zu dringen und von der Sonnenbestrahlung unberührt zu bleiben. Psellos nimmt die Engelanschauung Basileios'des Großen auf,der den Engeln besondere Körper, d.h.pneumatische,leichte,feine,luftartige und einfache Körper zuschreibt. Es ist die Ansicht,nach der man den Engeln einen unstofflichen,ihrer Natur entsprechenden Leib zusohrieb[2].

Für Psellos[3] sind die Menschen der Menge nach mehr als die Engel. Psellos beweist seine Behauptung mathematisch : Die Zahlen,die näher zur Einzahl stehen,wie z.B.die Zweizahl, Dreizahl und Vierzahl,sind weniger als diejenigen Zahlen, die entfernt von der Einzahl sind,wie z.B. die Zwanzig-, Dreißig- und Viersigzahl. Demgemäß sind die Engel weniger als die Menschen,weil sie dem Einen Gott näher stehen. Die Anzahl der Engel ist nicht mehr veränderbar, die Menschenerzeugung aber wird fortgesetzt und die Menschenzahl steigt immer höher. Psellos'Auffassung,daß die Anzahl der Engel geringer sei als die der Menschen,entspricht der neuplatonischen Ansicht des Proklos,in seiner theologischen Institution[4],und des Olympiodores[5].

1.M.Psellos,in:J.Fr.Boissonade,Anecdota graeca,Vol.III. Paris 1831,S.429

2.Irenäus,Adv.Haer.II,30,6 f.;Gregor d.Gr,Mor.II,8;IV,8; Klemens v.Alex.,Strom.V,36,3;Origenes,Condtr.Cels.IV,24 f.; Gregor v.Nas.Or.XXVIII,31;Basileios d.Gr.,De Spir.Sancto 38;Johannes Chrysostomos,Hom.contr.An.VII,6;Johannes von Damaskus,De Fide Orth.II,3,PG.,94,869 AB.

3.MPDOD,Nr.20

4.62;203

5.In Phaed.,190

Kapitel C

DÄMONENLEHRE

Bei Psellos spielt die Dämonologie eine große Rolle. Ihr widmete er zwei von einander unabhängigen Schriften. Die erste Abhandlung " Τίνα περὶ δαιμόνων δοξάζουσιν "Ελληνες" haben wir schon bei der Darstellung des Numinosum bei den Griechen,sowie bei der Darstellung der griechischen Vorstellungen über das Opfer ,die Magie und die Mysterien analysiert. Die zweite Abhandlung unter dem Titel " Τιμόθεος ἢ περὶ ἐνεργείας δαιμόνων " präsentiert die eigene Dämonologie des Psellos[1]. Es handelt sich darin um einen Dialog,

1.Migne,PG.122,Sp.820 ff.und Boissonade,J.F.,OD.
Die Unabhängigkeit von einander beider Abhandlungen wird auch von K.Svoboda(aaO.S.3) unterstrichen. Psellos lieferte keine systematische Dämonologie,sondern zwei verschiedene Schriften.Svoboda unterstellt aber eine systematische Dämonologie des Psellos,weil er annimmt,daß Psellos ein systematischer Neuplatoniker gewesen sei.Eine solche Darstellug der Dämonologie des Psellos läuft U.E.die Gefahr,daß wir nicht mehr unterscheiden können zwischen dem persönlichen Glauben des Psellos und dem,was er über die Vorstellungen bei Porphyrios,Jamblichos und anderen Neuplatonikern referiert(Vgl.S.Kyriakides,aaO.S.110 f.).In der ersten Abhandlung "Was die Griechen über die Dämonen meinen",in der Psellos sich ausdrücklich auf Porphyrios,Jamblichos und Proklos bezieht,eignet er sich nicht deren Lehre über die Dämonen an,sondern schreibt sie ihnen zu. Nach Kyriakides sei die Bemerkung Svobodas nicht richtig,daß Psellos in der ersten Abhandlung die gleichen Ideen wie in der zweiten ausdrücke. Aber wenn er hauptsächlich in der zweiten auf die Natur der Dämonen eingehe,so berücksichtigeter in der ersten Abhandlung vor allem den Umgang der Menschen mit den Dämonen,d.h.die Beschwörung der Dämonen,die Zauberei,die Divination usw. Was die Natur der Dämonen in der ersten Abhandlung anbelangt,schreibt Psellos die diesbezüglichen Meinungen dem Porphyrios und Jamblichos zu, was aber den Umgang der Menschen mit den Dämonen betrifft, kann man sagen,daß seine Darstellung über die Magie,Zauberei,Divination,Opfer und Mysterien eynoptische Informationen einer nicht erkennbaren Quelle sind. Nach Kyriakides (aaO.S.111) sei die Dämonologie der ausgehenden Antike eine Mischung verschiedener Ideen der griechischen Philosophie des Platonismus,der Stoa und des Neuplatonismus mit religiösen Vorstellungen orientalischer Religionen; im Ganzen erscheint sie als eine Einheit,aber im Detail sind ihre Unterschiede nicht unbeachtlich. Diese Unterschiede sollte man nicht außer acht lassen,wenn man nach einer unmittel-

in dem ein Mönch namens Timotheos und ein Thraker sich über die Dämonen unterhalten und deren Existenz durch die Heilige Schrift,die Kirchenväter und durch eigene und fremde Erfahrung bestätigen. Psellos behandelt die Dämonen ferner in seiner Anklage gegen den Patriarchen Michaerullarios und in zwei ganz kurzen Abhandlungen über "Baboutzikarios" und "Gillo".

---

baren Quelle sucht. Psellos schreibt in der zweiten Abhandlung aus seinem Gedächtnis und schöpft aus seinen religions-philologischen Kenntnissen(Vgl.S.Kyriakides,aaO.S.111). Im Gegensatz zur ersten Abhandlung schreibt Psellos seine Darstellungen über die Dämonen in der zweiten Abhandlung nicht Porphyrios und Jamblichos,sondern dem Mönch Markus zu,der aus Mesopotamien kam und Zuschauer vieler dämonischer Erscheinungen gewesen war,bevor er Mönch wurde. Dieser Markus,der als die Quelle der Dämonologie des Psellos erscheint,ist sicher eine Erfindung des Psellos selbst. Man kann aber annehmen,daß diese Erfindung - und zwar daß Markus ein Beschwörer der Dämonen war und aus Mesopotamien stammt - kaum zufällig und unmotiviert ist. Höchstwahrscheinlich wollte Psellos durch seine Erfindung seiner Dämonenlehre eine chaldäische Farbe geben,um merken zu lassen,daß er aus verschiedenen apokryphen okkultischen Büchern geschöpft hat(Vgl.S.Kyriakides,aaO.S.112). Es ist leider, wegen der mangelhaften Überlieferung der apokryphen Literatur,unmöglich,die Quelle,aus der Psellos geschöpft hat, festzustellen. Trifft aber die Vermutung zu,daß Psellos durch seine Markuserfindung die chaldäische Herkunft seiner Dämonologie andeuten wollte,dann könnte man weiter behaupten,daß die Quellen,die Psellos berücksichtigte,reich an dämonologischen Auskünften waren; das bestätigen auch die Worte des Thrakers über Markus : "Nach diesen Worten zählte er mehrere Arten von Teufeln auf das Genaueste auf,wobei er ihre Namen,Formen und die Orte hinzufügte,an denen sie verkehrten"(Migne,PG.122,841 B).Man wird kaum weit von der Wahrheit entfernt sein,wenn man behaupten würde, daß Psellos das wichtigste der okkultischen Dämonologie aufnahm,und es mit verschiedenen christlichen und anderen zeitgenössischen abergläubischen Vorstellungen gemischt hatte; so hat er versucht,diese dämonologischen Ideen philosophisch zu interpretieren und schöpfte aus der literarischen Dämonologie so wie aus der Geisterlehre der Kirchenväter und aus dem Volksglauben. Im Grunde genommen mischte Psellos ununterscheidbar antike und christliche Vorstellungen mit denen seiner Zeit.

a.Das Wesen der Dämonen

Das Wort Δαίμων hat im Altertum eine variable Bedeutung.[1] Psellos verwendet den Begriff Dämon-Dämonen in mehreren abweichenden Bedeutungen. Was die ältere Bedeutung des Wortes Dämon und den älteren Dämonenglauben anbelangt,bezieht sich Psellos auf nichts,was vor Platon liegt. Die philosophische Dämonologie beginnt bei Platon. Im Symposion (202 D ff.) definiert Platon den Dämon,von der Frage nach dem Wesen des Eros ausgehend,als Zwischenwesen zwischen Göttern und Menschen[2].Im Timaios wird den Dämonen die vermittelte Tätigkeit zwischen dem höchsten Gott,dem Weltschöpfer und der Welt zugeschrieben. Der Eros-Dämon ist in der platonischen Philosophie ein "μεσάζων ",ein Wesen zwischen Bösem und Gutem,zwischen Schlechtem und Schönem,der Sinnlichkeit und dem Geist[3].Alles Dämonische(πᾶν τὰ δαιμόνιον)ist zwischen Gott und dem Sterblichen,in der Mitte zwischen beiden.So kommt den Dämonen in der Philosophie,insbesondere der Kosmologie Platons,eine Mittlerfunktion zu. Die Dämonen werden von Platon nur "nach ihrem Rang ,ihrer Herkunft(Abkunft) und (oder) ihrer Funktion eingestuft"[4].In der platonischen Philosophie hat das Daimonion eine Vermittlungsfunktion zwischen Gott und Mensch,eine Erfüllungs- und Überbrückungs-Aufgabe : "es erfüllt - überbrückt - jene den Zusammenhalt des Kosmos bedrohende Leere,die entstehen würde,wenn der Zwischenraum - die Mitte - zwischen menschen-fernem Gott (Symposion 203a 1) und gottfernem Menschen unbelebt - unausgefüllt - bliebe"[5].

1.Andres,F.,Artikel "Dämonen",in Pauly-Wiss.R.E.Bd.Suppl.III. S.267-322;Vgl.Colpe,C.,J.Meier,J.ter Vrugt-Lens,u.a.,Artikel"Geister"(Dämonen),in Real Lexikon dür Antike und Christentum,Bd.IX.1974/75,S.546-797.

2.Andres,aaO.,S.293;Vgl.Colpe,C.,u.a.Ebd.S.613 ff.

3.Vincenzo,Gilento,Il Dèmone,in :La Parola del Passato,Rivista di studi classici,III,1948,213-227.

4.Regen,Fr.,Apuleius philosophus Platonicus,Untersuchungen zur Apologie(De magia) und zu De mundo,Berlin,N.York 1971,1

5.Regen,F.,aaO.,S.48;Vgl.Platons Symposion 202d 13-e7

Die im Symposion 202E begründete theologische Lehre der Mittel- und Mittlerstellung der Dämonen zwischen Göttern und Menschen ist in der späteren Zeit ganz besonders dann befolgt worden,wenn man die Gottheit in ihrer Erhabenheit von jeder Berührung mit dem Menschlichen isolieren wollte[1]. Platon und nach ihm die philosophische Tradition kennt Dämonen als gute,aber in ihrer Qualität abgestufte Wesen zwischen Gott und Mensch. Xenokrates,bei dem die platonische Dämonologie einen systematischen Abschluß gefunden hat,unterschied als erster zwischen guten und bösen Dämonen[2],und darin folgten ihm alle Platoniker[3].

An einer einzigen Stelle versucht Psellos[4],die platonische Konzeption von der notwendigen Vermittlerrolle der Dämonen zu ersetzen.Er sagt,daß die Menschwerdung und die Himmelfahrt des Logos die Dämonen zugrunde gerichtet und die Orakel verödet hatten. Christus als Mittler ist also an die Stelle der Dämonen Platons getreten.

Natürlich bezeichnet Psellos[5] mit dem Begriff "Dämonen" die alten griechischen Götter.In dieser seiner Bezeichnung folgt Psellos der Methode der christlichen Schriftsteller,bei denen die heidnischen Götter mit den Dämonen identifiziert wurden.

1.Herter,H.,Böse Dämonen im frühgriechischen Volksglauben, in Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde,I.Jahrgang,Bonn 1950, S.138

2.Heinze,R.,Xenokrates,Darstellung der Lehre und Sammlung der Fragmente,Leipzig 1892,S.95

3.Der Christ Chalkidius (In Plat.Tim.133,Wassink),der gleichzeitig platonischer Philosoph ist,muß ausdrücklich betonen,daß er mit dem Wort daemon ein gutes Geistwesen bezeichnen möchte,denn für seine christlichen Leser hat es einen prinzipiell schlechten Klang.Chalkidius hat in dem cap.127-136 seines Timaios Kommentars eine Darstellung der Dämonenlehre des Porphyrios erhalten(Vgl.auch Porphyrios, in Platonis commentariorum fragmenta,ed.A.R.Sodano,Napoli 1964,fr.84/85). In cap.132 identifiziert Chalkidius bzw. Porphyrios ausdrücklich die sancti angeli des Alten Testaments mit dem aethereum genus daemonum der philosophischen Dämonenlehre(Vgl.auch J.H.Wassink,Milanges Daniélou,Paris 1972,237-244).

4.Sathas,MB.,V,S.540 5.MB,V.,S.126

Zum Wortgebrauch des Psellos ist zu beachten,daß er definitorische("Dämon") und konventionelle("der Dämon") Äußerungen macht. Häufig bedient er sich des Begriffs "Dämon" im kollektiven Sinne oder er verwendet die Begriffe "Dämonen","Diabol" zur Bezeichnung des "Dämonischen" und nicht selten spricht er vom "Satan" als Vertreter aller Dämonen. Für Psellos ist das Wesen der Dämonen negativ determiniert.Sie sind "Geister der Schlauheit"[1],"abscheuliche Mächte"[2],"Drachen","Herrscher der Finsternis"[3],"übermütige und freche Wölfe,die immer versuchen, die Schafe des Herrn,d.h.die Menschen,zu zerreißen und zu verderben"[4],"arglistige Engel"[5],"Weltbeherrscher Satan","Beschützer der Finsternis"[6],"hinterlistige Wesen"[7],"Räuber"[8],"unverschämte Ansässige des Tartaros"[9],"schattige Stelle der Gottlosigkeit"[10]. Ihr Reich ist eine Herrschaft der Schamlosigkeit. Mit allen diesen Bezeichnungen folgt Psellos der christlichen Dämonenvorstellung : für die Christen sind alle Dämonen schlecht,insofern sie als Gegenspieler Gottes so heißen. Psellos weicht von der platonisch-philosophischen Vorstellung ab,nach der die Engel des Alten Testaments natürlich Dämonen sind,und weist auf den Gegensatz hin,der zwischen Engel und Dämon in der neutestamentlichen Dämonenanschauung durchgeführt wird. Die christliche Dämonologie ist ganz bestimmt vom Glauben an ausschließlich böse Dämonen,andere s die platoonische Philosophie. Für Psellos sind die Dämonen abgefallene Engel,Feinde Christi und haben keinen anderen Zweck,als die Menschen von dem wahren Glauben,von der reinen Lehre,abzuwenden.

Bei Psellos wird der Begriff "Dämon" auch in der Bedeutung des schlechten Schicksals und des Todes angewendet,jedoch nicht,wie K.Svoboda annimmt,in der Aufnahme der diesbezüg-

---

1.Sathas,MB.,IV.,S.75
2.MB,V.,S.332
3.MPSM,I.,S.406,407
4.MB,V.,S.567
5.MB,V.,S.346
6.PG,122,Sp.604
7.MB,V.,S.497
8.MB,V.,S.560
9.Ebd.S.427
10.PG.,122,Sp.596

lichen Anschauung der nachhesiodischen Literatur und der Tragiker,bei denen die zum Tod führende Krankheit[1] durch einen furchtbaren Dämon personifiziert wird.Psellos gibt damit die christliche Vorstellung wieder,daß der Dämon auch Todbringer sei,denn " φθόνῳ διαβόλου θάνατος εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον "[2]. Diese Vorstellung gibt es schon im Neuen Testament[3]. So sagt Psellos[4],daß der Dämon den Niketas, den Meister der Hl.Petrusschule,von seinen Freunden durch den Tod weggenommen hat.

Die häufigste Eigenschaft der Dämonen ist der Neid. Öfters begegnet uns in den Psellos'Schriften die traditionell-christliche Bezeichnung " ὁ βάσκανος δαίμων ",dh.der neidische Dämon. In einer Lobrede behauptet er[5],daß der Dämon das neue Rom,also Konstantinopel,beneidet habe und ihm deswegen seinen Herrscher geraubt habe. Er spricht[6] von " δαιμονία τύχη", dh.vom dämonischen Schicksal und noch von " ὑπερήφανος καὶ βάσκανος τύχη ",d.h.vom unverschämten und neidischen Schicksal. Der Ausdruck " βάσκανος δαίμων " dient bei Plutarch[7]zur Bezeichnung der bösen Dämonen.[8] " Βασκαίνω " bedeutet "bezaubern","schädigen","verleumden","beneiden"[9]. Psellos bezieht sich damit auf die den Dämonen eigentümliche übermenschliche Schadenwirkung. Eine weitere Eigenschaft des Dämons ist,daß er Finsternis ist und sich als Licht einschleicht[10].Diese Eigenschaft der Dämonen bewirkt,daß die Bosheit und Gefährlichkeit der Dämonen in den Augen der Menschen beschönigt und getarnt wird. Mit zwei biblischen Namen "Dathan und

---

1.Aischylos,Persen 345;Sophokles,Oed.Rex,828;Euripides,Alkestis 561,Andromache 974,Iphigenia in Aul.1136f;Aristoph. Av.544 f.,Lys.XIII,13;Herodot,V.87

2.Weisheit Salomons 2,24 3.Johan.8,44;2.Kor.11,3;Off.12

4.MB.V.S.87 5.MB,V.S.128 6.MB,IV.,S.17

7.Foerster,W.,Art.Über Dämon,in G.Kittels Theologisches Wörterbuch zum N.Testament,Bd.2,S.9

8.Vgl.Paus.VI 20,17

9.Vgl.Delling,G., Βασκαίνω in Kittel,aaO.Bd.1,S.595

10.MPSM,I.,S.259,260

Abeiron",die gegen Moses gemeutert hatten,deutet Psellos den Dämon als "den Sohn des Verderbens,Vorläufer und Seele des Antichristen".Der Dämon faßte den Gedanken,seinen Thron auf die Wolken zu stellen,um dem Gottessohn entgegensutreten[1]. Psellos ist der Ansicht,daß die Dämonen wie alle Wesen von Gott geschaffen wurden[2].Das ist die übereinstimmende Meinung aller Väter und kirchlichen Schriftsteller,mit Ausnahme derjenigen,die unter gnostischem Einfluß die Präexistenz des Bösen lehrten[3]. Psellos schließt jede andere Vorstellung über die Herkunft der Dämonen aus. Hierin unterscheidet sich Psellos von der volksreligiösen und philosophischen Dämonologie. Mit allen Vätern und kirchlichen Schriftstellern lehnt Psellos die Vorstellung ab,daß die Dämonen die Seelen der abgeschiedenen Menschen seien. Denn es sei unerklärlich,wie der lebende Mensch,seinen Körper tragend,machtlos erscheine,wenn er aber sterbe,eine höchst wirksame Macht übernehme.Die Kirchen-Väter sind darüber einig,daß die Dämonen wie alle Wesen von Gott der Natur nach gut erschaffen und mit freiem Willen begabt wurden[4].Durch eine Willensentscheidung sind sie dann von der Gnade Gottes abgefallen und durch sich selbst böse geworden.Bei Psellos wie bei vielen Kirchen-Schriftstellern handelt es sich dabei um einen Abfall,um die Engelsünde,die Ursünde der Dämonen.Die Theorie[5]einer angeblichen Fleischessünde der Engel,also einer zweiten Sünde der Engel,beruht auf eine Mißdeutung von Gen.6,2:"die Söhne Gottes",nach anderer Variation,"die Engel Gottes" nahmen sich die Töchter der Menschen zu Weibern".Daher stammt die Lehre,daß die Dämonen die Seelen der Nachkommen der gefallenen Engel und der Menschen-

1.MB,V,S.138 2.PG,122,S.548,549

3.Τρεμπέλα,Π.,Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, Ἀθῆναι 1959,τόμ.I.,S. 437 ἑξ.

4.Trempelas,aaO.,S.444 f;Vgl.auch Petersdorff,E,von,Dämonologie,München 1956,I.S.56f;Vgl.noch Kallis,A.,Geister(Dämonen),in Real Lexikon f.Antike u.Christentum,Bd.IX,S.701 ff.

5.Petersdorff,aaO.,S.204;Vgl.auch Nat,P.G.van der,Geister (Dämonen),in Real Lexikon f.Antike u.Christentum,IX,718ff.

töchter,der Giganten,seien. Schon die Apologeten folgten dem apokryphen Buch Henoch und nahmen eine körperliche Verbindung der Dämonen mit den Menschen an.So lehrte Justin, daß die Engel durch diese körperliche Verbindung Dämonen geboren hätten[1].Derselben Meinung sind Irenaios[2]und Tertullian[3],der in Bezug auf Gen.6,2 bemerkt,daß selbst Paulus die Anweisung,I.Kor.11,8;10,deswegen gegeben hätte,damit die Engel der Versuchung der Frauengesichter entgehen.Klemens von Alexandrien[4]sagt dagegen,daß Paulus nicht die wahren Engel,sondern die gerechten und frommen Christen meine. Doch spricht auch Klemens über die Engelehe[5].Seit Origenes[6] aber verwirft man diese Theorie der angeblichen Fleischessünde der Engel.Athanasios,Basileios und Gregorios von Nazianz gehen auf diese Theorie nicht mehr ein. Gegen die dämonologische Erklärung von Gen.6,2 argumentieren Johannes Chrysostomos und Theodoret.Der erste legt folgendes dar: Gemäß der Schrift sind der Teufel und die Seinen vor der Erschaffung des Menschen abgefallen.Wäre der Teufel noch Engel des Lichtes,würde er den Menschen nicht beneiden. Es wäre unmöglich,daß Engel ohne Körper und " ἐν τοσαύτῃ τιμῇ τυγχάνων" den körpertragenden Menschen beneiden zu können.Es gibt nicht widersinnigeres als die Theorie von der Fleischessünde der Engel,sagt doch Christus vom Wesen der Engel : In der Auferstehung wird man weder heiraten noch geheiratet werden,sondern man wird Engel Gottes sein(Matth.22,30).Außerdem ist nirgendwo in der Schrift belegbar,daß die Engel Gottessöhne genannt[7]

1.Justinus,Apolog.II,5,Migne,PG.6,452B

2.IV,16,2,Migne,PG.7,1016

3.De Idol.§ 9,Migne,PL.1,671;De cult.fem.I.§ 2,Migne,PL.1, 1305;De virg.vel.§ 7,Migne,PL.2,899

4.Bei Oecumenius,Migne,PG.118,800

5.Klemens von Alexandrien,Erzieher III,3,Migne,PG.8,576B; Stromateis,V,1,Migne,PG.9,24 B.Vgl.auch Closen,G.E.,Die Sünde der"Söhne Gottes",Gen.6,1-4.Ein Beitrag zur Theologie der Genesis,Rom 1937,S.94,96, und 144.

6.In Johannes VI,42,217;Wider Celsus V,55,620,Migne,PG.11, 1268

7.Chrysostomos,In Gen.Hom.22,§ 2,Migne,PG.53,188

wurden. Theodoret weist auf Gen.6,3 hin,wo von Leibhaftigkeit und Sterblichkeit der Menschen gesprochen wird. Es handelt sich also nicht um Engel-Dämonen,sondern um Menschen und zwar um eine körperliche Verbindung der Sethiten mit den bösen Kainiten[1]; die Sethiten wurden wegen ihrer Frommheit Söhne Gottes genannt. Augustin[2] stellt die genannte Theorie in Frage und bemerkt,daß man keine Meinung bilden könne. Thomas von Aquin[3] hält die Verbindungen der Weiber mit Dämonen,die aber einen Körper entliehen haben sollen,für möglich.Es herrscht zwischen den Vätern die übereinstimmende Meinung, daß die Dämonen abgefallene Engel,und ihr Abfallsgrund der Neid und der Stolz sind. Psellos äußert sich zu Gen.6,2 nicht[4],er stimmt aber der christlichen Theologie zu und behauptet,daß die Dämonen gefallene Engel seien. Er meint,daß gemäß der christlichen Lehre die Engel einen Willen(προαίρεσις) und die Neigung(ῥοπή) zum Besseren oder zum Schlechteren besaßen; infolgedessen sind gewisse Engel aus Neigung zum Schlechteren abgefallen und Dämonen geworden[5]. Die Dämonen sind durch eigene Schuld zur Finsternis abgefallen[6].

Aus der bisherigen Darstellung der Dämonologie des Psellos über das Wesen der Dämonen ergibt sich,daß Psellos den christlichen Dämonen-Begriff vertritt und den philosophischen Dämonen-Begriff nur zur Bezeichnung der das Böse verkörpernden Dämonen anwendet.

---

1. Theodoret, Εἰς τὰ ἄπορα τῆς θείας Γραφῆς ἐρωτήσεις MZ, Migne,PG.,80,149
2. Quaestiones in Heptateuchum 1,1 9,Migne,PL.34,549
3. Enchiridion c.28,Migne,PL.40,246;Vgl.Trempelas,aaO.S.450
4. Zur dämonologischen Erklärung von Gen.6,2 vgl.Böcher,Otto, Dämonenfurcht und Dämonenabwehr,Ein Beitrag zur Vorgeschichte der christlichen Taufe,Mainz 1970,S.36 ff.
5. Migne,PG.,122,876B,825C f.
6. Kurtz-Drexl,MPSM,I.,S.402

b. Die Natur der Dämonen

1. Körperhaftigkeit der Dämonen

Die Körperhaftigkeit der Dämonen wird von Psellos aus ihrer Behausungs- und Aufenthaltsbedürftigkeit, ihrer Empfindsamkeit und ihrem Ernährungstrieb erklärt. Es handelt sich dabei um eine Πάθη -Lehre der Dämonen. Psellos begründet die körperhafte Natur der Dämonen mit Argumenten der christlichen und der philosophischen Dämonologie.

Die Frage nach der Körperhaftigkeit oder Leidensfähigkeit der Dämonen wird in der Bibel überhaupt nicht aufgeworfen. Psellos bedient sich einiger Kirchenväter, die Geister- oder Gespenstererzählungen im Alten oder im Neuen Testament mithilfe der philosophischen Dämonologie ausdeuten. Die Leidensfähigkeit eines Wesens deutet in der philosophischen Theorie auf das Vorhandensein einer alogischen ψυχὴ παθητικὴ, nicht notwendigerweise auf ein σῶμα. Zum unmittelbaren Verständnis dessen, was Psellos über die Leidensfähigkeit und Körperlichkeit der Dämonen aussagt, muß hier die mittel- und neuplatonische Seelenlehre über den Seelenwagen, bzw. über das ὄχημα ;πνεῦμα kurz erwähnt werden. Es handelt sich dabei um jene neuplatonische Lehre[1] über die pneumatische Umhüllung der Seele zum Zweck ihres Ab- und Aufstiegs. Aus Platons Timaios[2] entnahmen die Neuplatoniker die Vorstellung vom Seelenwagen, vom Astralleib, der die Seele umhüllt. Diese Vorstellung vom Astralleib, bzw. pneumatischen Seelenwagen war ein zentraler Begriff der chaldäischen Orakel[3]: Die Seele bekleidet sich beim Abstieg in den Platensphären mit dem Astralleib, der aus Substanzen der einzelnen Sphären besteht und als Beförderungsmittel der Seele dient. Seele und Astralleib sind voneinander abhängig. "Der eigentliche Zweck des

1. Vgl. Geudner, O., Die Seelenlehre der chaldäischen Orakel, Meisenheim, 1971, S. 18
2. Tim. 41 D 8, 69 C 6
3. Geudner, O., aaO. S. 20

Astralleibes ist,zwischen reiner Seele und Materie zu vermitteln. Das Pneuma ist für die Seele die Vorstufe ihrer körperlichen Existenz auf der Erde- Im Astralleib wird die Seele auf ihre spätere Behausung,den irdischen Körper,vorbereitet. Solange die Seele sich nur mit dem Pneuma umkleidet hat,befindet sich in einem vorkörperlichen,zweidimensionalen Status einer Fläche. Wenn sie aber zu ihrem Pneuma hinzu noch einen irdischen Körper anzieht,verliert sie ihren zweidimensionalen Flächencharakter und wird körperhaft,d.h. dreidimensional"[1]. Diese Einführung in die neuplatonische, bzw.chaldäische Vorstellung vom Seelenwagen - Astralleib ist notwendig, um die Lehre des Psellos von der Körperhaftigkeit der Dämonen zu verstehen : es zeige sich,daß sie auf eine Verschmelzung der philosophischen,chaldäisch-neuplatonischen Theorie und biblischer Vorstellungen ist.

Die Dämonen sind nach Psellos'Ansicht unsichtbar,keineswegs aber unkörperlich. Auf die Frage des Timotheos,des ersten Gesprächspartners,wie es möglich sei,daß die Dämonen sich körperlichen Augen zeigten,ohne doch einen Körper zu haben,[2] läßt Psellos durch den Thraker,den zweiten Gesprächspartner, antworten,daß die Dämonen ja gar nicht ohne Körper seien. Sie haben zweifellos einen Körper und verkehren körperlich mit Körpern,wie man durch die Lektüre der ehrwürdigen Väter lernen könne,wenn man nur sorgfältig ihre Schriften lese. Man könne von mehreren Vätern hören,daß sie körperliche Dämonenerscheinungen geschaut hätten. Die Väter waren nicht einig über die Frage,ob die Dämonen und natürlich auch die Engel einen Körper hätten. Gregor von Nyssa[3] sprach den Dämonen einen Körper ab,ebenso Basileios[4]. Psellos konnte Tatian[5] und Athanasios[6],Eusebios von Kaisareia[7] und Gregor von Nazianz[8] meinen,die den Dämonen einen Körper zuschrieben.

1.Geudner,O.,aaO.,S.24
2.Migne,PG.122,Sp.836CD,837A
3.Migne,PG.45,Sp.456A
4.Migne,PG.30,Sp.217A
5.Adv.Graec.15
6.Vita Antonii 31
7.Praeparatio Evang.VII,16,2
8.Migne,PG.37,Sp.1376A

Origenes[1] vertrat die Ansicht,daß die Dämonen,die einen leichten,bzw.einen luftartigen körper hätten,wie unkörperliche Wesen zu behandeln seien.Origenes schließt sich mit seiner Ansicht der mittelplatonischen Lehre vom ὄχημα an, durch das eine aus νοῦς und ἄλογον bestehende ψυχή individuelle Existenz erhält.Körperlich ist diese Seele aber nicht. Unter den Kirchenvätern erwähnt Psellos ausführlich Basileios den Großen,der von der Behausung der Dämonen spricht.Die Notwendigkeit eines Aufenthalts bezeuge ihre Körperhaftigkeit. Basileios der Große schreibt in seinem Kommentar zu Jesaia 10,10:"heulet,ihr Götzenbilder Jerusalems";dieses sei gesagt, weil die Dämonen in Götzenbildern wohnen und die Wonne der Unreinheit genießen. Denn wie die lüsternen Hunde bei Schlachthäusern und Märkten hockten,bei denen Opferblut und ähnliches flössen,so würden auch die lüsternen Dämonen,die nach Blut und Fettdampf und Opferduft suchten,zu den Altären gezogen,wo sie auf den Götzenbildern säßen.Basileios spricht ferner davon, daß die dämonischen Körper sich aus Luft oder Feuer oder aus beiden zugleich zusammensetzten,sich von Rauch und Blut ernährten und daß die Körper der Dämonen und Engel wie ein leichtes,reines Säuseln der Luft seien. Psellos hält sich an Basileios,wenn er den Schluß zieht,daß die Dämonen ihre luftigen und feurigen Körper mit Blut und Rauch ernähren.Der Hl.Basileios,selbst Visionär unsichtbarer Geister,unterstützt also die These,daß die Dämonen sowie die Engel ihre Körper,die leicht,fein und einfach wie Geister seien,von Gott erhalten haben. Nach Psellos bezog Basileios sich auf David,der von Gott sagte: "Dieser macht seine Engel zu Geistern und seine Diener flammend"[2].Psellos hält sich auch an Paulus,wenn er sagt,daß die Diener und Geister,die von Gott beauftragt sind[3], Bedürfnis nach einem Körper haben,um sich bewegen,sich zeigen und verweilen zu können.Psellos schließt daraus,daß die Geister einen Körper benötigen,um sich zu bewegen. Der Sinn der

---

1.Origenes, Περὶ Ἀρχῶν, PG.,11,Sp.120A

2.Psalm 104,13

3.Hebr.1,14

Argumentation des Psellos liegt doch darin,das ὄχημα der philosophischen Psychologie als Körper zu interpretieren. Das Tragen dieses ὄχημα ,des Lichtleibes,sollte ursprünglich als notwendige Voraussetzung der Individuation und nicht als Körperlichkeit verstanden werden.
Die Frage,wie es komme,daß die Dämonen an mehreren Stellen der Hl.Schrift für unkörperlich gehalten werden,wird von dem Thraker folgendermaßen beantwortet[1] : Es sei bei den ältesten Schriftstellern üblich,die dichteren Körper als körperlich und die feineren,die sich dem Blick und der Berührung entzögen ,als nichtkörperlich zu bezeichnen.
Welche sind die hier zu erwähnenden Schriftsteller? Beginnen wir mit den vor- bzw.außerchristlichen Schriftstellern,so sind darunter alle diejenigen Schriftsteller einzubeziehen, die den Dämonen πάθη zuschrieben. Die Lehre über die Leidensfähigkeit der Dämonen ist nach Platon von Xenokrates ausgebildet und wird von Chrysipp,Poseidonius,Plutarch,Apuleius,Philippus von Opus,Maximus und von den Neuplatonikern geteilt[2]. Bei Platon gibt es neben dem ewigen,leidenschaftsfreien und über jedes πάθος erhabenen Gott keine menschlich empfindenden Dämonen. Jedoch seien die Götter des Mythos,neben die der Dämon Eros tritt,menschlichen Schwächen zugänglich[3]. Diese Götter,eigentlich Untergötter,seien geboren und sichtbar[4]. Für Plato aber,in dessen Philosophie die Dämonen das erste Mal als Wesen zwischen Gott und Mensch definiert werden, spielt die Frage ihrer Leidensfähigkeit und Körperlichkeit keine Rolle. Bei Philipp von Opus gibt es unsichtbare Dämonen mit Äther- und Luftleibern und sichtbare Dämonen mit Wasser- oder Dunstleibern[5]. Nach Xenokrates eigne den Dämonen göttliche Kraft und menschliches Leiden[6].
Die Frage nach der Körperlichkeit aller Geistwesen stellt sich bei den Stoikern ganz anders : für sie ist Wirklichkeit

---

1.Migne,PG.,122,Sp.837 B
2.Foerster,aaO.S.5 f.
3.Heinze,aaO.,S.93 f.
4.Tim.40 D
5.Andres,aaO.,S.296
6.Andres,aaO.,S.297

soviel wie Körperlichkeit[1]. Die Stoiker anerkennen nur ein körperliches Sein,es kann bei ihnen reine Geister gar nicht geben. Alles,was wirkt oder leidet,muß nach den Stoikern körperlich sein. Körperlich sind nicht nur die Seele und die Gottheit,sondern auch die Stimme,der Zorn,die Tugend und das Wissen. Dabei ist nicht an die Funktion,sondern an ihren körperlichen Träger zu denken[2]. Alle innersten seelischen Vorgänge werden als körperlich und sinnlich wahrnehmbar erfasst. Die Materie trägt in sich alle Möglichkeiten. Nach dem stoischen Materialismus gibt die feinste Materie als Träger von Denken und Empfindung (πνεῦμα) die Möglichkeiten selbständiger Seelen. Entscheidend für die stoische Dämonologie ist die Definition des Dämon als ψυχή ,was in der stoischen Terminologie nicht auf den Gegensatz Geist-Materie verweist wie im Platonismus. Aus der stoischen materialistischen Interpretation des Seins erklärt sich, wenn Chrysipp der Meinung ist, die Dämonen seien körperlicher Empfindung fähig,der Lust und dem Schmerze zugänglich[3]. Der Platoniker Plutarch schreibt den Dämonen gemäß ihrer Mittelstellung Anteil sowohl an der göttlich-spirituellen wie an der materiellen Substanz zu,und zwar je nach ihrem Rang in unterschiedlichem Grade[4]. Über eine doppelte Natur der Dämonen spricht auch Maximus von Tyros ; die Dämonen seien unsterblich im Bezug auf ihr göttliches Anteil und den Leidenschaften zugänglich im Bezug auf ihr menschliches Anteil[5]. Nach Apuleius ist die Natur der Götter aus göttlichen und menschlichen Elementen gemischt; sie sind geistig und körperlich[6]. Apuleius "denkt sich offenbar jene Mittelwesen als aus Körper und Seele zusammengesetzt - eben als selbständige Lebewesen mit all deren üblichen Merkmalen : ingenium, animus und corpus"[7]. Die Dämonen sind,nach Apuleius, nicht

1.Hirschberger,J.,Geschichte der Philosophie,1.Altertum und Mittelalter 1965,8 Aufl.,S.253 f.

2.Pohlens,Max,Die Stoa,Geschichte einer geistigen Bewegung, I.,1948,S.65

3.Andres,aaO.,S.298

4.Andres,aaO.,S.302

5.Andres,aaO.,S.306

6.Andres,aaO.,S.307

7.Regen,Fr.,Apuleius philosophus Platonicus,S.21

"körperliche Seelen"(etwa im stoischen Sinne),sondern aus Körper und Seele zusammengesetzte Lebewesen[1]. Celsus äußert die Auffassung,daß die Dämonen der Erde den Menschen irdisch und materiell gesinnt machten[2]. Auch die neuplatonische Dämonologie geht von der Mittelstellung der Dämonen aus und lehrt die doppelte Natur der Dämonen[3].Plotin(III 5,6)schreibt den Dämonen,welche er als Wesen zwischen dem Göttlichen und dem Irdischen versteht,einen Körper zu,meint aber,daß sie auf Grund ihrer Wesensart eigentlich keinen Körper hätten,sich jedoch mit einem Körper vereinigen und bekleiden können. Bei den Dämonen soll man eine intelligible Materie annehmen,kraft derer sie sich befähigen,sich mit einem Körper zu vereinigen[4]: nur durch diese intelligible Materie können die Dämonen mit Feuer- oder Luftleibern verbunden werden. Bei Porphyrios sind die Dämonen für menschliche Sinne nicht wahrnehmbar und mit keinem festen Körper umgeben,sondern in den mannigfachsten Bildungen ausgeprägt[5]. Bei Porphyrios[6] kommen aber auch Dämonen-Erscheinungen in erdartigen und betastbaren Leiber vor[7]. Die Dämonen sind für ihn in die Sinnlichkeit verstrickte Mittelwesen[8]. Jamblichos verweigerte den höheren,den eigentlichen Dämonen den Körper. Die guten Dämonen seien ohne Leib[9], jedoch treten die Teilseelen,die bösen Dämonen,in einen sterblichen Leib ein[10].Nach Proklos sollen nicht alle Dämonen gleich vernünftig und gleich rein von der Materie sein: Die unterste Klasse der Dämonen beschreibt er als vernunftlose hylische Geister[11].

Was die frühe Theologie anbelangt,kann man feststellen,daß

1.Hegen,F.,aaO.,S.68-69 2.Andres,aaO.,S.310

3.Andres,aaO.,S.307 4.Andres,aaO.,S.312

5.De abst.II.34,37,38f. 6.Ebd,und Proklos,in Tim.142CD

7.Andres,aaO.,S.314f;Zeller,E.,aaO.,III,2,S.727

8.Pohlenz,aaO.,S.398

9.De Myster.1,8;Proklos,in Tim.306 C

10.Proklos,ebd.;Vgl.Andres,aaO.S.318;Zeller,aaO.III,2,753

11.In Alcib.II,185;In Crat.c.72,121,128;In Remp.I,78,6;II,7, 17;In Tim.174B;Vgl.Zeller,aaO.,868;Andres,aaO.,S.322.

sie sich nach anfänglichem Schwanken auf die Körperlichekit der Dämonen festlegte. Dabei ist die Beschaffenheit dieser Körper eine zweite Frage. Dadurch daß in der christlichen Tradition nur dem einen Gott das Prädikat "gut" zukommen durfte,wurden - gegen die philosophische Tradition - alle Dämonen schlecht. Da andererseits aus der philosophischen Tradition die Gleichung Körper = schlecht, Geist = gut übernommen wurde,mußten die Dämonen im Gegensatz zu Gott einen Körper haben. Die philosophische Lehre vom σχημα bot die Möglichkeit,eine Lehre von der abgestuften Körperlichkeit zu entwickeln,die von den Engeln bis zu den bösen Dämonen reicht. Sie wird biblisch mit dem Sündenfall begründet. So ist die Natur der Dämonen nach Basileios d.Gr."geistig", im Sinne des Apostels Paulus,der sagt: "Wir haben zu ringen nicht mit Fleisch und Blut,sondern mit den Mächten,Gewalten und Herrschern der Finsternis und den Geistern der Bosheit im Bereich des Unsichtbaren"[1]. Nach Cyrill von Jerusalem soll man aber den Begriff "Geist" definieren als "das,was nicht einen festen Körper hat; weil nun die Dämonen keinen solch festen Körper haben,werden sie Geister genannt"[2].Diejenigen Kirchenväter,die den Engeln wie den Dämonen einen Körper zuschrieben,verstehen den Dämonenkörper als luftartigen und feinen Körper,der im Vergleich zu den Menschen, die einen festen Körper tragen,als unkörperlich genannt werden können,im Vergleich aber zu Gott für körperlich betrachtet werden sollen[3].So sagt Klemens von Alexandrien,[4] daß die Dämonen als unkörperlich bezeichnet werden,nicht weil sie keinen Körper haben; sie haben einen;denn sie nehmen die Strafe wahr.Tatian[5] behauptet,daß die Dämonen kein Fleisch besitzen,ihre Konstruktion sei aber materiell,aus Feuer und Luft bestehend.Allein denjenigen,die vom Geist Gottes bewahrt werden,sind die.Körper der Dämonen erkennbar.Augustin ist

1.Ephes.6,12;Basileios d.Gr.Migne,PG.,31,352

2.Migne,PG.,33,940

3.Johannes von Damascus,PG.,94,865 f.;Vgl.Kallis,A.,Geister (Dämonen),in Real Lexikon f.Ant.u.Chrustentum,IX,704

4. 'Εκ τῶν τοῦ Θεοδότου I4

5.Rede an die Hellenen XII.7 und XIV.3

der Ansicht,daß die Dämonen Körper hätten,obwohl sie nicht von Weibern geboren seien[1] und charakterisiert sie als Luftwesen,deren Körper luftartig und vom Tod unauflösbar sei[2]. Die theologische Spekulation über die Frage nach der Körperhaftigkeit,bzw.der Geistigkeit der Dämonen ist auch bei den Vätern des 7.Ökumenischen Konzils ersichtlich. In der vierten Versammlung anerkannten die Väter nur die Engel als unkörperlich. In der fünften Versammlung aber wurde ein Schreiben des Johannes,des Bischofs von Saloniki(7.Jhdt) vorgelesen,demgemäß nur Gott für geistig im unbeschränkten und absoluten Sinne gehalten wird; die Engel aber und Erzengel und die höheren Mächte haben feine,luft- und feuerartige Körper. In dem Schreiben wurde darauf hingewiesen,daß darüber die meisten Kirchen-Väter,wie Basileios d.Gr.,Athanasios d.Gr.und Methodios übereinstimmten.Das Konzil gab keine Lehrentscheidung.Die Väter haben sich aber zu dem Schreiben positiv geäußert[3].Johannes Damaszenus gibt dazu eine aufschlußreiche Erklärung :"unkörperlich und unsichtbar ist im doppelten Sinne zu verstehen : dem Wesen und der Gnade nach. Gott wird unkörperlich dem Wesen und der Natur nach,die Engel,Dämonen und Seelen werden unkörperlich der Gnade nach genannt"[4]. Bei den Vätern werden also die Begriffe "Körper" und "Geist" stets im Vergleich zu Gott und zu dem Menschen auf Engel und Dämonen angewandt[5].In diesem Rahmen bewegt sich auch Psellos, wenn er über die Körperlichkeit der Dämonen spricht. Für Psellos ist der Abfall der Dämonen von grundlegender Bedeutung.Die Körperlichkeit der Dämonen deutet er auf Grund des Abfalls der Dämonen : Es besteht ein großer Unterschied zwischen dem Körper eines Engels und dem eines Dämons.Jener ist strahlend und dieser düster,ohne Licht. Wegen der Klarheit des Engelkörpers können die menschlichen Augen ihn nicht ertragen. Früher besaßen sowohl Engel als auch Dämonen einen Lichtkörper,was man an der Bedeutung des Wortes Luzifer,d.h.

1.Serm.XII,Kap.IX,9,Migne,PL.,38,104

2.De Genesi ad litteram III,Buch X,14,Migne,PL.,34,284

3.Mansi,XIII,Sp.132,164,165

4.Migne,PG.,94,868,925;Vgl.Trempelas,aaO.,S.418

5.Vgl.Nat van der,P.G.,Geister(Dämonen),in Real Lexikon f. Antike u.Christentum,IX,729 ff.

Lichtbringer,Morgenstern,ablesen kann.Der Dämon aber verlor sein Licht-Kleid und wurde für das menschliche Auge dunkel, finster und schrecklich anzusehen[1]. Der Körper der Engel ist den Sonnenstrahlen gegenüber nicht empfindlich.Er durchdringt die feinsten und durchsichtigsten Körper und ebenso die irdischen,dunklen und schweren Körper.Auch der Dämonenkörper ist dem Menschen unsichtbar,aber materieller als der des Engels und darum patibel.Das gilt vor allem für die unterirdischen Dämonen. Demnach unterscheiden sich die Engel von den Dämonen durch den Lichtcharakter und die geringere,ja eigentlich fehlende Materialität ihres Leibes.Diese Auffassungen sind bei Eusebios[2],Gregor von Nazianz[3],Basileios d. Gr.[4] und Jamblichos[5] geläufig.Psellos stimmt hier also mit den Kirchenvätern des 4.Jhdts und dem Platoniker Jamblichos überein.

Was die Beschaffenheit der Dämonen anbelangt,ist Psellos der Ansicht,daß sie aus Luft oder Feuer oder aus beiden[6] zusammengesetzt ist. Der Dämon ist einfach,dünn[7],nicht widerstandsfähig[8],im allgemeinen dunkel,unsichtbar[9],empfindungsfähig[10],nimmt Nahrung auf[11]und wirkt furchterregend[12] und zerstörend[13].Die Dämonen des Erdinneren sind von so großer Masse,daß man sie berühren kann,und wenn man sie schlägt,stöhnen (seufzen) sie,und wenn sie sich zu sehr dem Feuer nähern,verbrennen sie sich derart,daß einige von ihnen dort Asche werden.Das habe sich in Italien ereignet[14]. Hier bezieht sich Psellos auf Porphyrios,der von den Dämonen mit Feuer- und Erdleibern berichtet,daß von diesen ein Häuflein Asche übrig geblieben sein soll,als sie bei den Etruskern einst verbrannt wurden[15].Die Lehre von der Zusammen-

1.PG.,122,837C 2.Praeparatio Evang.VII,16,2
3.PG.,37,1376A 4.PG.,30,277A
5.De myster.2,8 6.PG.,122,836C
7.PG.,122,861A;872B 8.Ebd.837C
9.Ebd.837C 10.Ebd.837C,840C 11.Ebd.836C,841A
12.Ebd.840C 13.Ebd.837D 14.Ebd.837D-840A
15.Heinze,Xenokrates,aaO.,S.119

setzung des Dämonen-Körpers aus Luft und oder Feuer ist im Neuplatonismus geläufig[1], der hier auf frühakademische[2] Anregungen zurückgreifen konnte, und wurde auch von den Kirchenvätern des 4.Jhdts übernommen[3]. Der Gedanke, daß sich die Feinheit und die mangelnde Widerstandsfähigkeit des dämonischen Körpers aus seiner luftartigen oder feurigen Natur ergeben, entspricht Porphyrios[4] und Proklos[5], wie auch der Gedanke, daß aus der Feinheit und Düsterkeit des dämonischen Körpers ihre Unsichtbarkeit folgt, was sich auch bei Proklos[6] und Porphyrios[7] wiederfindet. Die Auffassung des Psellos, daß die unterirdischen Dämonen sensibel und reizbar sind, daß sie bei Berührung leiden und, wenn man sie schlägt, Schmerz empfinden, geht auf Porphyrios[8] und auf Proklos zurück. Daß die Dämonen leiden, war eine These des Xenokrates[9], Plotins[10] und des Porphyrios[11], also Gemeingut der platonischen Tradition.
Wenn Psellos die Sensibilität[12] des dämonischen Körpers im allgemeinen vom Pneuma abhängen läßt, ist zunächst nach seinem Wortgebrauch zu fragen. Benutzt er den Pneuma-Begriff im stoischen, im platonischen oder im christlichen, bzw. paulinischen Sinn ? Pneuma bezeichnet in der Philosophie der Stoa eine kosmisch-universale Kraftsubstanz[13], die sich in alle Teile des Kosmos hinein erstreckt[14]. Pneuma wird also bei den Stoikern als eigene Substanz gefaßt, die πῦρ und ἀήρ in sich vereinend, durch größere Feinheit, Aktivität und Lebendigkeit als Quelle und göttliches Prinzip der vier Elemente diese übersteigt, durchdringt und wie der aristotelische αἰθήρ als

---

1.Plotin, III,5,6 — 2.984D,E; Heinze, aaO., S.92
3.PG., 30,532C — 4.De abstin.II,39
5.Timaios, 142c — 6.Timaios 142c
7.De abstin.II,37,39 — 8.Ebd.II,39; Jamblichos, De myst.1,10
9.Bei Plutarch, De def.orac.12,416f. — 10.III,5,6; IV,4,43
11.De abst.II,39; Ad Gauros, VI,1
12.Migne, PG., 122,872 c f.
13.Kleinknecht, in Kittel, Theol.Wörterbuch z.N.T.VI,337
14.Ebd.349.

eine Art quinta essentia erscheint"[1]. Das Pneuma ist nach den Stoikern durch unsichtbar feinste Körperlichkeit,Luftförmigkeit,Wärme- bzw.Feuerhaftigkeit,spontane Eigenbewegtheit und Spannung ausgezeichnet[2]. Auch Plotin versteht das Pneuma nach Ausdehnung und Teilbarkeit als körperlich,jedoch deshalb gerade nicht als Träger der Denkkraft,der nach platonischer Tradition nur unräumlich - untastlich sein kann. Bei Porphyrios stammt das αἰθερῶδες καὶ αὐγοειδὲς πνεῦμα aus ätherischen Bereichen und wird als lichtgestaltig - immateriell und dabei doch wandelbar - vergänglich gefaßt[3]. Diese Vorstellung wird besonders in der neuplatonischen Interpretation der Chaldäischen Orakel expliziert. Das Pneuma ist als "erste Verleiblichung der Seele ein Medium, das sich zwischen Seele und irdischen Körper als halbmaterielle Verbindungssubstanz setzt"[4]. Es ist ein besonders feiner,ätherischer Stoff und eine subtile wie wirkungskräftige Körperlichkeit. Das alles hat mit der paulinischen Verwendung des Terminus nichts zu tun. Dort lassen sich die Wörter πνεῦμα und σάρξ als Wesenszüge des erlösten,bzw.unerlösten Menschen gerade nicht auf den Gegensatz Geist/Materie zurückführen. Das πνεῦμα als göttliche Gnadengabe betrifft vielmehr beides,Leib und Seele,während umgekehrt mit dem Wort σάρξ auch geistig - intellektuelle Wesensmerkmale oder Verhaltensweisen bezeichnet werden. Andererseits findet sich im hellenistischen Judentum,vor allem bei Philo,durchaus der Versuch,das göttliche πνεῦμα ,den Heiligen Geist, im Sinne der platonischen Tradition als höchste spirituelle Wesenheit zu begreifen,und an diesen Versuch knüpft auch die frühchristliche Theologie an. Damit aber ergibt sich die Notwendigkeit zwischen "normalem" und göttlichem Pneuma zu unterscheiden.Genau diesen Sachverhalt beobachtet man auch noch

---

1.Kleinknecht,aaO.,S.352

2.Die stoische Pneumalehre hat in der sogenannten pneumatischen Ärzteschule des 1./2.Jhdts n.Chr.,sowie im Neuplatonismus fortgewirkt.

3.Belege bei Kleinknecht,aaO.,S.354

4.Geudtner,O.,aaO.,S.22,37

bei Psellos. Für ihn ist Pneuma die feine Substanz der patiblen Seele,die gerade nicht geistig ist. Nach Psellos empfinden die menschlichen Muskeln oder die Sehne,auf die man drückt oder die man abkühlt,einen Schmerz,weil Pneuma mit Pneuma zusammenstößt. So hatten es schon die Stoiker erklärt. Ein zerstückeltes oder totes Tier fühlt nicht,da es des Lebenshauches beraubt ist. Folglich ist der Dämon, der ja Lebenshauch,Pneuma,ist,sensibel; jeder Teil an ihm sieht,hört und fühlt eine Berührung,ohne eines Mediums zu bedürfen. Ein geteilter Dämon fühlt Schmerz,aber gleich danach wird er wieder eins,wie Wasser oder Luft,die durch einen Gegenstand geteilt ist. Die Dämonen haben Angst vor der Schneide. Deswegen gebrauchen die Zauberer Messer und Nadel. Die Ansicht,die Sensibilität der Dämonen hänge vom Pneuma ab,beruht auf Porphyrios[1],auf Synesios'Buch über die Träume[2] und auf Proklos[3].Die Auffassung von der Verbrennung des Dämonen-Körpers entspricht der Meinung des Porphyrios[4] und des Plotin[5]. Möglicherweise ist die Meinung des Porphyrios,daß Dämonen zeugen und sterben,von orientalischem Glauben beeinflußt; daß die Dämonen essen,sich fortpflanzen und sterben,war jedenfalls Meinung der Juden[6]. Psellos wird sich in seiner Auffassung von der Verbrennung des Dämonen-Körpers durch Matthäus bestätigt gefunden haben. Dort heißt es[7],die Teufel würden durch das Feuer bestraft. Diese Dinge habe der Thraker[8] vom Heiland gelernt.Es sei aber unmöglich,daß sie das Feuer erduldeten,wenn sie ohne Körper wären,denn es könne nichts,das ohne Körper ist,von einem Körper Leiden erfahren : Wenn die Dämonen keinen Körper hätten,könnten sie nicht leiden. Daß die Dämonen Leidenschaften und Gefühlen unterworfen sind,Samen erzeugen und Nahrung brauchen,habe dem Thraker[9] ein Mönch namens

---

1.De Abstin.II,39;Heinze,aaO.,S.120
2.PG.,4,LXVI,1289C
3.In Tim.311A;Inst.Theol.207f
4.De Abstin.II,39
5.III,6,8
6.K.Svoboda,aaO.,S.28
7.25,41
8.PG.,122,840 AB
9.Migne,PG.,122,840C;841A

Markus auf der "Halbinsel Mesopotamien"[1] gesagt,der ein Dämonenbeschwörer gewesen sein will. Dieser Mönch habe sich in den Schoß der Kirche zurückgezogen und dem Thraker dann solche Dinge mitgeteilt.Darum sieht Psellos die Körperhaftigkeit der Dämonen und ihre Zeugungsfähigkeit bestätigt. Daß die materiellen Dämonen,ohne Geschlechtsorgane zu haben, Spermata ausscheiden und Würmer zeugen,entspricht nach K. Svoboda[2] dem verbreiteten Glauben über die Dämonen-Brut, der seine hauptsächliche Wurzel in den unzüchtigen Träumen habe. Dieser Glaube begegnet auch bei Porphyrios[3],der den Erddämonen Zeugungsfähigkeit zuerkannte.

Was die Nahrung der Dämonen betrifft,finden wir bei Psellos zwei Erklärungen.Die erste haben wir schon oben erwähnt: Die Dämonen nähren sich von Rauch und Blut; sie findet sich bei Basileios d.Gr.[4],Athenagoras[5],Clemens v.Alexandrien[6], Origenes[7],Gregor von Nazianz[8] und Gregor von Nyssa[9] ,aber auch bei Porphyrios[10],wohl unter homerischem[11] oder orientalischem (persischem) Einfluß[12].Die zweite Erklärung rechnet mit der Ernährung der Dämonen durch Einatmung und Feuchtigkeit : Unter den Dämonen ernähren sich die einen durch Einatmen,wie dies auch der Hauch(Pneuma) in den Arterien und Sehnen tut - ein stoischer Gedanke - ,die anderen durch die Feuchtigkeit,die sie nicht nur mit dem Mund,wie die Menschen,

---

1.Was die "Halbinsel Mesopotamien" bedeutet,ergibt sich aus Psellos nichts.Es kann aber doch wohl im Zusammenhang mit der Herkunft der Dämonologie des Psellos stehen.Zustimmung findet die Ansicht Kyriakides'(Vgl.Anmerkung 1,S.112),daß der "Mönch Markus" und seine Abstammung - "Mesopotamien" - eine Erfindung des Psellos selbst ist. Dadurch wollte er seiner Dämonenlehre eine chaldäische Farbe geben,um merken zu lassen,daß er aus verschiedenen apokryphen okkultischen Büchern geschöpft hat(Vgl.Kyriakides,aaO.,S.112).

2.aaO.S.28 3.Bei Proklos,In Tim.142D 4.PG.,30,532C

5.Pro Christ.27 6.Protrept.2 7.PG.11,621A

8.PG.,35,1180C 9.PG.,46,916A

10.De Abstin.II,42;Bei Jamblichos,De myst.V,10;Eusebios,Praepv evang.IV,23,3;Vgl.Heinze,aaO.,S.121

11.Ilias,I.36 12.W.Bousset,aaO.,S.154 f.

sondern mit dem ganzen Körper aufnehmen,wie dies etwa die Schwämme und Krebse tun. Doch kann man das nicht von allen Dämonen sagen,sondern nur von den "materiellen",d.h.von denen,die das Licht hassen,nämlich von den Wasserdämonen und den unterirdischen Dämonen. Dasselbe sagt auch Basileios[1]. Svoboda bemerkt,daß "obwohl die Darlegungen des Basileios und des Psellos einander nahestehen und vielleicht indirekt von einer Quelle abgeleitet sind,sie sich nicht ganz entsprechen : Basileios spricht nur von 'Dämpfen' der Opfer, Psellos von Einatmung und Feuchtigkeit". Möglicherweise haben beide die selbe Quelle,nämlich Porphyrios,benutzt. Psellos spricht vom"Hauch" in den Arterien und Sehnen,wie er es auch bei der Erklärung der Empfindsamkeit der Dämonen getan hatte. Und seine Unterscheidung der Dämonen in solche, die sich durch Einatmung einerseits und durch Feuchtigkeit andererseits ernähren,entspricht seiner Unterscheidung zwischen den an trockenen Orten und den in der Feuchtigkeit lebenden Dämonen. In seinem Werk über die Grotte der Nymphen (11) erzählte Porphyrios,daß die Seelen,die einen Körper besitzen oder sich um einen solchen bemühen,zur Feuchtigkeit hinneigen und den Körper erhalten,wenn sie "feucht" sind. Daß die Arterien auch Luft führen,steht schon bei Hippokrates[2]. Die Ansicht,daß sich Pneuma in den Arterien befinde, liest man in der pseudoaristotelischen Abhandlung über das Pneuma[3],die vielleicht auf den Arzt Erasistratos[4] zurückgeht. Hier[5] wird jedoch geleugnet,daß auch in den Sehnen Pneuma sei. Der medizinische Pneuma-Begriff stammt letztlich aus stoischer Quelle. Die sogenannte pneumatische Ärzteschule beschränkt den Pneuma-Begriff auf das Medizinische und führt die physiologischen und pathologischen Vorgänge auf Beschaffenheit und Umlauf des Pneumas zurück[7].

1.Migne,PG.,30,1650 2.De morbo sacro 1.ff.
3.3,482b 4.Jaeger,W.,Hermes,XLVIII,1913,S.55 f.
5.4,483b 12
6.K.Svoboda.aaO.,S.27 7.Kleinknecht,aaO.,S.354.

ii.Vielgestaltigkeit der Dämonen

Mit der Körperhaftigkeit der Dämonen hängt ihre Vielgestaltigkeit zusammen. Es gehört zu den Fähigkeiten der Dämonen,in vielen Gestalten erscheinen zu können. Psellos erklärt die sich ändernde Natur des dämonischen Körpere im einzelnen.[1] Nach dem Berichterstatter,dem Thraker,war Markus davon überzeugt,daß es von Natur aus kein männliches und weibliches Geschlecht unter den Dämonen gäbe. Männliches und Weibliches unterscheide man nur bei dem Körperlichen.Die dämonischen Körper aber seien biegsam und nicht fest,deshalb ändere sich ihre Form; sie seien luftartig,deshalb ändere sich ihre Farbe wie die der Luft. Wie man die Wolken sieht,die die Gestalt eines Menschen oder eines Bären oder Drachen bilden,so verändern sich auch die Dämonen. Der Grund der Veränderung ist indessen nicht äußerlich wie bei den Wolken und der Luft, sondern ein innerlicher : Absicht(Intention) und Vorstellung (Imagination,Phantasia) der Dämonen. Es hängt von dem Willen der Dämonen ab,sich in eine kleine Größe zusammenzuziehen oder in eine größere Länge auszubreiten.Die Dämonen ändern sich nicht nur der Größe,sondern auch der Form und der Farbe nach,genau wie die Luft. So wie der Zustand der menschlichen Seele bewirkt,daß der Mensch errötet oder erbleicht,so schickt der Dämon aus dem Inneren verschiedene Farben heraus. Der Dämon verwandelt sich in die Gestalt,die er bevorzugt.Einmal erscheint er in der Gestalt eines Mannes,ein anderes Mal in der einer Frau,eines Löwen,eines Panthers,eines Wildschweines,eines Hundes u.s.w. Die Dämonen sind aber in diesen Formen nicht beständig,denn sie sind nicht feste Körper. Zur Unbeständigkeit des dämonischen Körpers erklärt Psellos, daß es wie mit der der Luft oder des Wassers verhalte : wenn man Farbe in Wasser schüttet oder wenn man dem Wasser oder der Luft eine Gestalt einschreibt,vergehen die Gestalten sofort. Nach dem Thraker besitzen aber nicht alle Dämonen die gleiche Fähigkeit der Veränderung,denn sie haben nicht

1.Migne,PG.,122,861A-865B

die gleiche Kraft der Vorstellung.Die Veränderung variiert je nach Art der Dämonen.Wie die Vorstellungskraft des Menschen sich vorstellt,was nur sie interessiert,z.B.die Erde und den Himmel,so stellt sich die des Pferdes oder des Ochsen nur die anderen Tiere,den Trog und das Besitztum vor, die der Fliege,der Mücke und des Wurms die Nahrung.Ebenso variiert auch die Vorstellungskraft der Dämonen.Die höheren Dämonen,die Dämonen,die im Feuer und in der Luft leben,haben eine reiche Vorstellungskraft,und sie können beliebige Gestaltformen annehmen. Die niedrigeren Dämonen,die das Licht besonders hassen,haben eine beschränkte Vorstellungskraft und darum sind die nicht fähig,ihre Gestalten zu ändern.In der Mitte befinden sich die Dämonen der Erde und des Wassers. Sie sind fähig,ihre Gestalt zu ändern,aber sie bleiben bei der Gestalt,in der sie sich gefallen. Die Dämonen,die an den feuchten Orten leben,d.h.die im Wasser lebenden Dämonen,verwandeln sich in Vögel oder Frauen; die Griechen nannten sie Nereiden,Naiaden und Dryaden.Die Dämonen,die die trockenen Orte bewohnen,d.h.die zur Erde gehörenden Dämonen,wie die Dämonen mit dem Eselsfuß,verwandeln sich in Männer,Hunde, Löwen und andere Tiere,die menschlichen Charakter besitzen. Die Idee,daß die Dämonen sich in Frauen,Tiere,Reptilien,in Feuer und in Menschen verwandeln,findet sich bei den Juden[1] und Griechen.Svoboda glaubt,daß Psellos diesen Teil der Dämonenlehre von Porphyrios entlehnt habe. "Das ist nicht nur für Psellos,sondern auch für Porphyrios sehr wichtig.Seine Gedanken über den von der Imagination geformten Körper[2],die an moderne Anschauungen erinnern,sind so auf eine sehr interessante Weise vervollständigt.Sicherlich könnte man fragen, ob Psellos direkt aus Porphyrios geschöpft habe. Man könnte vielleicht an einen Mittelsmann,Proklos,denken,denn eine seiner Ideen erinnert an die Darstellung des Psellos. Er

1.Migne,PG.,122,1320A

2.In seiner Abhandlung über die Beseelung des Embryos,ed.K. Kalbfleisch,II,39;42;V.4;5;VI.2;XV,1

sagt[1],daß die unvernünftigen Dämonen eine Spur von Intelligenz(Nous) haben,vorausgesetzt,daß sie eine leichte Imagination besitzen. Es ist möglich,daß Proklos hier auf Porphyrios gründet,aber daß er sich angepaßt oder die Darstellung des Porphyrios ganz zitiert hat,ist kaum wahrscheinlich.Im Gegenteil,man kann feststellen,daß die Darstellung des Psellos über die sich wandelnde Natur der Dämonen sich auf die Unterstellung der Dämonen in 6 Arten gründet - die 'feurigen' und 'luftigen' Dämonen haben die größte Imagination und folglich die größte Veränderlichkeit der Körper"[2]. Durch die Berücksichtigung christlicher und volkstümlicher Anschauungen weicht Psellos von seinen neuplatonischen Quellen ab. So sind für Porphyrios die guten und bösen Dämonen in den mannigfachsten Bildungen ausgeprägt. Abgesehen davon, daß diese Unterscheidung für Psellos unvorstellbar ist,fehlt bei Psellos die Vorstellung des Porphyrios,daß gute Dämonen, wenn sie erscheinen,eine schöne Gestalt haben[3]. Eher hat Psellos die Meinung,daß sie sich in Menschen,Tiere,Reptilien und in Feuer verwandeln,unmittelbar von Kirchenvätern wie Athanasios[4],Gregor von Nazianz[5] und Gregor von Nyssa[6] übernommen. Hier gibt Psellos die christliche Ansicht wieder : Ein Dämon kann auch als Engel des Lichtes erscheinen,um die Menschen zu täuschen; das entspricht dem bösen Charakter aller Dämonen. Die Gestalten,in denen nach Psellos die Dämonen erscheinen,sind einerseits menschlich andererseits tierisch. Nach Svoboda geht die Idee,daß die Wasserdämonen weibliche und die Erddämonen männliche Gestalt annehmen(entlehnt den "pseudoaristotelischen Problemen"[7]) darauf zurück,daß die Männer einen trockeneren und die Frauen einen feuchteren Körper haben[8]. Beispiele für männliche Dämonen werden wir noch kennenlernen. Als Beispiel für weibliche Dämonen führt Psellos die Naiaden,die Nereiden und die Dryaden an,die nicht

1.Proklos,In Tim.288 B
2.K.Svoboda,aaO.,S.23
3.Endres,aaO.,S.314
4.In Vita Antonii 23,25
5.Migge,PG.,38,1429A
6.Migne,PG.,46,951B
7.IV,28,880A 12
8.K.Svoboda,aaO.,S.23

nur bei Porphyrios[1], sondern auch in der heutigen griechischen Volkstradition bekannt sind[2]. Die Dämonen mit Eselsfüßen gehören ebenfalls zum alten Aberglauben[3]. Sie haben sich im griechischen Volksglauben nicht in der Form der sogenannten "Καλλικάντζαροι" - wie Svoboda meint - sondern der "'Αγασυκλάδες"[4] erhalten. Hund und Löwe, denen sich die Dämonen nach Psellos angleichen, sind die weitest verbreiteten dämonischen Tiere. Man meinte im Altertum[5], der Löwe habe einen menschlichen Charakter.

iii. Sprache der Dämonen

Mit der Vielgestaltigkeit, bzw. der Körperhaftigkeit der Dämonen hängt auch ihre Sprachbedienung, bzw. wortlose Verständigung zusammen. Timotheos beschreibt, nach dem Bericht des Psellos[6], wie man einst einen übelstiftenden Dämon verjagt hat, eine Tat, bei der er selbst Zeuge gewesen ist. Die Frau seines älteren Bruders litt während einer Entbindung heftige Schmerzen, sie zerriß ihre Kleider und sprach eine unbekannte Sprache. Niemand wußte, etwas dagegen zu unternehmen. Die Frauen brachten einen alten und kahlköpfigen Fremden herbei, einen Armenier, der sein Schwert zog und die Frau in seiner Sprache wütend anschrie. Obgleich diese kein Armenisch konnte, schickte sie sich an zu widersprechen, aber der Mann schrie und drohte sie zu schlagen. Plötzlich fing die Frau an zu zittern, wurde ganz demütig und schlief schließlich ein. Alle Anwesenden wunderten sich, daß die Kranke armenisch gesprochen hatte, ohne je diese Sprache gelernt zu haben. Beim Erwachen erzählte die Frau, sie hätte einen Dämon gesehen mit den Gesichtszügen einer Frau mit flatternden Haaren. Bei der

1. In seiner Abhandlung über die "Grotte der Nymphen", 12
2. Lawson, J.C., Modern Greek Folklore, Cambridge 1910, S.130
3. Migne, PG., 122, 1320D
4. Vgl. Kyriakides, aaO., S.113
5. Svoboda, aaO., S.24
6. Migne, PG., 122, 857B-860A

weiteren Beschreibung stellt Timotheos dann die Frage,wie es möglich gewesen sei,daß der Dämon,der die Frau im Wochenbett angegriffen hat,als Frau erschienen ist.Eine weitere Frage stellt sich ihm : wie konnte sich der Dämon der armenischen Sprache bedienen; es sei doch kaum glaubwürdig,daß sich einige Dämonen der griechischen Sprache,andere der chaldäischen,andere der persischen und wieder andere der syrischen bedienen. Schließlich fragt er,wie der Dämon von dem Zauberer mit dem Schwert bedroht werden könne,da er doch ungeboren und unverletzlich sei.
Was die erste Frage betrifft,so wurde eben bei der Darstellung der Vielgestaltigkeit der Dämonen bereits eine Antwort gegeben: es gehört zur Natur der Dämonen,sich in viele Gestalten verwandeln zu können.Die zweite Frage,wie sich der Dämon der armenischen Sprache bedienen konnte, beantwortet Markus nicht erschöpfend. Er meint aber,daß die Dämonen sich weder der hebräischen noch der griechischen noch der syrischen oder einer barbarischen Sprache bedienten.

Psellos versucht,den Einfluß der Dämonen auf unsere Seele und ihre Vielsprachigkeit auf psychologische Weise zu erklären.Da die Dämonen Hauch sind,treten sie in Kontakt mit unserem Vorstellungshauch(Imagination). Warum sollten die Dämonen einer Stimme bedürfen,da sie ohne eine solche sprechen können? Da auch sie Geister sind,stellen sie sich neben unser Vorstellungsvermögen,dem sie tausend Vorschläge ins Ohr flüstern[1]. Nicht daß sie für diese Wirkung ihre Worte mit irgendeinem Ton oder Geräusch verbinden,das man äußerlich hören könnte; sie sprechen vielmehr auf eigene Art,ohne irgendein Geräusch zu machen. Daran gibt es keinen Zweifel : Je weiter derjenige entfernt ist,welcher spricht, mit umso lauterer und deutlicherer Stimme muß er schreien. Aber wenn er nahe bei dem ist,mit dem er sprechen will,dann spricht er ihm ganz leise ins Ohr.Ein Dämon hat es nicht nötig,irgendein Geräusch zu machen. Sein Wort nähert sich vielmehr nach Belieben dem Geist seines Hörers,ein Vorgang,

1.Migne,PG.,122,848A;Vgl.Haag,H.,Teufelsglaube,Tübingen 1974,S.394.

der den Seelen vertraut ist,wenn sie den Körper verlassen. Man sagt,daß sie untereinander unterhalten,ohne irgendein Geräusch zu machen. Ähnlich nähern sich auch die Dämonen unserer Seele,so daß wir nicht merken,an welchem Teil sie uns angreifen.An der Existenz der Dämonen kann kein Zweifel bestehen. Man braucht etwa nur seine Aufmerksamkeit auf das zu richten,was sich gewöhnlich in der Luft abspielt. Denn so wie die Sonne tausend und tausend Farben und Ähnlichkeiten den Körpern mitteilt,die fähig sind,sie zu empfangen, so flössen auch die Dämonen unserer Seele Figuren,Farben und Bilder ein,wie es ihnen gut dünkt. Und gerade durch dieses Mittel entfremden sie uns unserer eigentlichen Bestimmung. Psellos'Ansicht von dem Einfluß des Dämonenhauches auf die menschliche Imagination,die ihrerseits an das Pneuma geknüpft ist,kommt aus derselben Quelle wie die über die Bildung des Dämonenkörpers mit Hilfe der Phantasie,nämlich von Porphyrios[1].

Wie die Engel[2] einander besuchen,so können auch die Dämonen verschiedener Nationen,sich miteinander unterhalten und jeder sich der Sprache des jeweils einheimischen Dämons bedienen. Bei den Griechen weissagten sie,einheimisch oder nicht, in griechischer,bei den Chaldäern in chaldäischer und bei den Ägyptern in ägyptischer Sprache. Wenn die Dämonen ihren Aufenthaltsort wechseln,bedienen sie sich der Sprache ihres neuen Aufenthaltsortes.

Die Meinung,daß die Dämonen sich in ihrem Verkehr mit den Menschen nicht des Wortes bedienen,ist schon vor Porphyrios vertreten worden,etwa bei Plutarch. In seiner Abhandlung über den Dämon des Sokrates liest man,daß die Dämonen keine eigentlichen Laute(φθόγγος)von sich geben,sondern Gedanken(λόγος)[3],daß die Gedanken (νοήσεις) der Dämonen keine Worte nötig haben[4] und daß die Sprache der Gedanken,

1.K.Svoboda,aaO.,S.32 f. 2.Migne,PG.,122,868A
3.20,588 E 4.20,589 BC

deren sich die Dämonen bedienen nur von den Menschen verstanden wird,die eine ruhige Seele haben[1].In seiner Abhandlung über den Verfall der Orakel[2] liest man ferner,daß die Dämonen,obwohl sie Seelen sind,den menschlichen Seelen die zukünftigen Dinge ohne Hilfe des Wortes zeigen können. Svoboda vermutet,daß Plutarch hier aus Poseidonius entlehnt habe. Proklos[3] meint,wie Plutarch,daß die einen Menschen die Stimme der Dämonen hören,die anderen aber - obwohl auch sie bei ihnen sind - nichts hören. Bei Psellos fehlt doch,wie sich die sprachlose Verständigung der Dämonen,die hinlänglich erklärt wird,zu ihrer Vielsprachigkeit verhalt. Seine Meinung,daß die Dämonen sich untereinander ohne Worte unterhalten,daß sie aber,wenn sie mit bestimmten Leuten zusammenleben,sich deren Sprache bedienen,entspricht der des Clemens von Alexandrien[4]. Poseidonius meint,die Dämonen können sich verständlich machen ohne Worte; "ihr Logos pflanzt sich durch die Luft,wie der Ton der Stimme"[5]. Die wortlose Verständigung der Dämonen nach stoischer Auffassung hängt mit der stoischen Logos-Lehre zusammen,nach der zwischen dem λόγος ἐνδιάθετος und προφορικός unterschieden wird[6]. Plotin schreibt[7] den Dämonen den Gebrauch der Sprache zu.

Auf die dritte Frage,wie der Dämon von einem Zauberer mit dem Schwert bedroht werden könne und was ihm,in solcher Weise bedroht,passieren könne,kommen wir in den Paragraphen zurück,wo von der Magie gehandelt wird.

1.20,589 D
2.38,431 C
3.In Rempubl.II,aaO.,S.167,16
4.Stromateis A,XXI
5.Andres,aaO.,S.299
6.Zeller,E.,aaO.,III,1,S.68
7.IV 3,18

Dämonenklassifikation

Psellos präsentiert eine Klassifikation der Dämonen[1]. Dabei ist bemerkenswert, daß die merkwürdige indirekte Berichterstattung des Psellos (Markus, der Thraker, Psellos) nur literarischer Konvention entspricht (Vgl. etwa Platons Symposion). So läßt Psellos Markus sagen, er finde keinen Gefallen daran, solche Dinge, denen er einmal im Leben abgeschworen und die er weit von sich gewiesen habe, wieder ins Gedächtnis zurückzurufen. Auf die Aufforderung des Thrakers hin zählte der Mönch Markus auf das Genaueste mehrere Arten von Dämonen auf, wobei er ihre Namen, Formen und die Orte hinzufügte, an denen sie verkehren. Der Thraker jedoch behielt seine Erklärung nicht Wort für Wort und kann sich folglich nicht an alles erinnern, was im Einzelnen in diesem Gespräch aufgezählt wurde. Es gehört zum Stil des Psellos, das Gespräch und die Erklärung zu unterbrechen, wenn sie nicht weiter erbaulich und nützlich ist. Zur Begründung dieses Verfahrens läßt Psellos den Thraker sagen: "Denn welchen Vorteil, ich bitte Dich, hätte ich erringen können, wenn ich neugierig gewesen wäre, die Namen all der Dämonen zu wissen, zu welchen auch Orten jeder von ihnen am häufigsten verkehrt oder welchen Bericht über sie oder Unterschied des einen vom anderen es gibt? Deswegen habe ich solche Torheiten unterlassen, die mir durch das eine Ohr hinein- und durch das andere hinausgegangen waren. Von dem allzulangen Gerede habe ich einiges in der Erinnerung behalten, nach dem Du, wenn Du informiert sein willst, unbekümmert fragen kannst, wenn es Dir so gefällt, und man wird Dir antworten"[2].

Aus der weiteren Erklärung des Thrakers läßt sich dann aber die Dämonenklassifikation des Psellos entnehmen: Es gibt sechs Arten von Dämonen. Der Thraker vermag nicht zu sagen, ob Markus eine solche Einteilung auf Grund der Orte, wo die Dämonen verkehren, oder auf Grund ihrer Körperlichkeit gab.

1. Migne, PG., 122, 841B-844AB f. 2. Migne, PG., 122, 841C

Die Dämonen leben an sechs Orten und sie lieben die Körper (φιλοσώματος).Die Sechszahl gilt als die Zahl der Körper und des Universums(σωματικὸς und ἐγκόσμιος). Denn sechs sind die körperlichen περιστάσεις und aus der Zahl sechs hat das Universum seinen Ursprung genommen. Sechs ist die erste Zahl des ungleichmäßigen Dreiecks,das den Dämonen gleicht.Das Göttliche und das Himmlische gleichen dem gleichseitigen (ἰσόπλευρον) Dreieck,weil sie frei von der Neigung zum Schlechteren sind; das Menschliche gleicht dem gleichschenkligen (ἰσοσκελές) Dreieck,weil es in einem Punkt fehlerhaft ist,d.h.in der Absicht (Willen) und weil es sich dadurch korrigiert,daß es Reue empfindet. Das Dämonische gleicht dem ungleichseitigen Dreieck,weil es zum Schlechten neigt. Die Sechs als die Zahl der Körper und des Universums stammt aus der neupythagoreischen,von den Neuplatonikern übernommenen Zahlenspekulation[1]. Das geht nach Svoboda auf die sechs Dimensionen der Körper (περιστάσεις, διαστάσεις)d.h.die vordere Seite,die Rückseite,das Oberteil das Unterteil,das Rechte,das Linke zurück[2]. Ferner glaubte man,daß nach der Zahl sechs - sie galt auch als vollkommene (" τέλειος ",teilbar durch zwei,drei und sechs) und als die erste gerade-ungerade Zahl (teilbar in zwei ungleiche Hälften[3]) - das Universum belebt und eingerichtet worden ist[4]. Die drei Arten von Dreiecken finden sich bei Xenokrates und seinen Vergleichen zwischen Gott,Dämon und Mensch mit den Dreiecken."Dennoch",sagt Svoboda[5],"vergleicht Xenokrates die Götter,die völlig gleich sind,mit dem gleichseitigen Dreieck; die Dämonen,die zwischen den Göttern und den Menschen stehen und teils gleich,teils ungleich sind,mit dem gleichschenkligen Dreieck; die Menschen,die völlig ungleich sind mit dem

1.Vgl.Proklos,In Tim.70f;46E 1206A;in Rempub.II,16,3;168,2f.

2.(Pseudo)-Jamblichos,Theol.Arithm.5,43,17;47,11;Nicomachus Gerassenus,Introd.arithm.II,6,4

3.Nicomachus,ebd.I,9;16;Philon,De mundi opif.30,Legis alleg. I,2;Plutarch,De animae procr.13,1018C;Jamblichos,Vita Pythv

4.(Pseudo)-Jamblichos,Theol.arithm.44,3f.;Philon I,C. (152

5.aaO.,S.8

ungleichseitigen Dreieck[1]. Bei Psellos sind das zweite und das dritte Glied verwechselt,wohl aus dem Grund,daß er als Christ die Dämonen nicht als vollkommener als die Menschen ansehen konnte. Auch Proklos hat den Vergleich des Xenokrates gekannt. Er wiederholt ihn und baut ihn weiter aus.Die Idee,daß sechs die erste Zahl des ungleichseitigen Dreiecks ist (πρῶτον εἶναι τὸν ἀριθμὸν τοῦτον τρίγωνον σκαληνόν), findet sich wahrscheinlich nicht in der Quelle des Psellos, weil dort die Dämonen mit dem gleichschenkligen Dreieck verglichen werden.Übrigens ist dieser Gedanke nicht korrekt, denn mit der Zahl sechs(d.h.mit sechs gleichen Teilen) kann man nur ein gleichseitiges Dreieck bauen (jede Seite hat zwei Einheiten:2+2+2=6). Wenn die Seiten aus einer,aus zwei und aus drei Einheiten bestehen(1+2+3=6),wird man nie ein Dreieck erhalten,es sei denn die Einheiten wären für jede Seite verschieden; in diesem Fall könnte man dann allerdings ein ungleichseitiges Dreieck auch mit drei,vier,usw.Einheiten aufbauen. Die erste Zahl,womit man ein ungleichseitiges Dreieck bauen kann,ist neun (2+3+4)"[2]. Psellos unterscheidet sich aber von Xenokrates,daß er mit der Sechszahl den Aufenthaltsort der Dämonen bezeichnet. Für Xenokrates kehrt die Dreizahl in der Dreiheit Gott-Dämon-Mensch wieder. Xenokrates gebraucht das gleichschenklige Dreieck,das einerseits gleichartig,andererseits ungleichartig ist, um die Mittelstellung und das Mittleramt der Dämonen zu bestimmen,denen göttliche Kraft und menschliches Leiden eignet[3]. Für Psellos eignet den Dämonen die Sechszahl,die die erste Zahl des ungleichmäßigen und verschiedenseitigen Dreiecks ist. Psellos sieht in dieser Ungleichartigkeit die Neigung der Dämonen zum Schlechteren,ihren Abfall symbolisiert.

Die sechs Arten von Dämonen sind:

1.Leliourion oder Leleourion; Psellos sagt,daß diese Gattung von dem Mönch Markus so bezeichnet wurde. Das Wort soll

---

1.Vgl.Plutarch,De def.orac.13,416D;Proklos,In Remp.II,48

2.K.Svoboda,aaO.,S.8,9

3.Andres,aaO.,S.297; Vgl.auch Zintzen,C.,Geister(Dämonen), in Real Lexikon f.Antike u.Christentum,IX,640 ff.

"feurig"(διάπυρος) bedeuten. Es sind die Dämonen,die in der Luft über uns wohnen.Aus der Nachbarschaft des Mondes, der ein heiliger Ort ist,sind die Dämonen verjagt worden.

2.Die überirdischen Dämonen(ἀέριος),die ihren Sitz in der Luft haben,die uns umgibt.

3.Die irdischen Dämonen(χθόνιος).

4.Die See- und Meeresdämonen(ὑδραῖος,ἐνάλιος).

5.Die unterirdischen Dämonen(ὑποχθόνιος).

6.Die Dämonen,die das Licht hassen(μισοφαής) und unempfindlich(δυσαίσθητος) sind.

Diese Klassifikation ist,bis auf Punkt 6,nach Sitz und Aufenthaltsort der Dämonen aufgestellt.Nach Gaulmini[1] wird das Wort "Leliourion",das "feurig" bedeuten soll,aus dem Hebräischen abgeleitet : "Lel" ist Nacht und "ur" ist Feuer.Die sechste Klasse von Dämonen wird nicht nach Sitz und Aufenthaltsort klassifiziert,sie ist vielmehr von einer Eigenheit der irdischen Dämonen abgeleitet. Die Kategorien dieser Einteilung sind nicht einheitlich,was wohl mit dem unsystematischen Charakter der Darstellung des Psellos in seiner verschiedenen, der Dämonologie gewidmeten Schriften zusammenhängt. Svoboda glaubt,Psellos habe die Klassifikation nach den Aufenthaltsorten von den Neuplatonikern übernommen. Sie finde sich bei Olympiodor in ganz ähnlicher Art wieder[2]. Olympiodor teilt die Dämonen immer in sechs Klassen ein,selbst wenn er die verschiedenen Klassen unterschiedlich benennt. Psellos besteht ebenfalls auf sechs Klassen von Dämonen. Die Zahl stimmt also bei Olympiodor und Psellos überein. Nur die himmlischen Dämonen fehlen bei Psellos. Nach Svoboda soll Psellos die himmlischen Dämonen aus religiösen Gründen zurückgewiesen haben; der Gedanke,daß Dämonen im Himmel wohnten,sei für einen Christen unerträglich gewesen. Bedenken gegen die Behauptung von Svoboda, daß Psellos - um die Anzahl von sechs Arten zu erhalten - die Kategorie der himmlischen Dämonen durch die Dämonen,die das Licht hassen,ersetzt habe,äußert Kyriakides[3]. Für ihn gibt es

1.Migne,PG.,122,843,Anmerkung 61

2.In Alkib.I.19 f.Creuser;In Phaid.189,230,Norwin

3.Kyriakides,St,aaO.,S.112

einen Unterschied zwischen der Klassifikation von Olympiodor und der von Psellos. Kyriakides zweifelt an der Verwandtschaft der Klassifikation nach dem Aufenthaltsort bei Psellos und bei Olympiodor. Es sei nur eine Vermutung von Svoboda, daß Psellos,um die Anzahl von sechs Arten zu erhalten,die Kategorie der himmlischen Dämonen durch die Dämonen,die das Licht hassen,ersetze. Wenn dies keine besondere Klasse von Dämonen nach ihrem Aufenthaltsort,sondern eine eigene Klasse der irdischen und unterirdischen Dämonen wäre,und der Ausdruck von den chaldäischen Orakeln herkäme,bliebe dann die erste Kategorie der Dämonen,Leliourion genannt,unerklärt. Nun entsteht die Frage,ob Psellos seine Klassifikation direkt bei Olympiodor oder in einer späteren Schrift oder auch bei einem Vorgänger von Olympiodor gefunden hat. Die zweite Möglichkeit ist weniger wahrscheinlich,da Olympiodor einer der letzten Neuplatoniker war und Psellos einer der ersten,der die neuplatonische Philosophie studiert hat.Unter den Vorgängern des Olympiodor könnte man vor allen Dingen an Proklos denken. Bei Proklos aber findet sich eine Unterscheidung der Dämonen nach ihrem Spiritualitätsgrad in sechs Arten[1]. Psellos präsentiert in seiner Schrift "was die Griechen über die Dämonen meinen" nicht seine Meinung,sondern selbstverständlich die der Griechen. Er referiert,was sich darüber die Nach- und Neuplatoniker vorstellten. Diese Klassifikation also ist fehl am Platz,da sie nicht hierhin gehört,sondern in das schon behandelte Kapitel über die Dämonenvorstellungen der Griechen. Psellos präsentiert nur eine Klassifikation,nämlich die nach Aufenthaltsort. Wenn die von Psellos erstellte Klassifikation der Dämonen nach ihren Aufenthaltsorten nicht derjenigen des Olympiodor entspricht,kann man weiter nachprüfen,ob eine Verwandtschaft mit den Vorstellungen der Vorgänger des Olympiodor in Frage kommt. Bei Jamblichos[2] finden sich nur Spuren der Klassifikation der Dämonen nach ihren Aufenthaltsorten.Bei Porphy-

1.In Alkib.I.,S.71,Creuzer

2.De Myster.8,2;6,6

rios[1] gibt es eine sechsfache Unterscheidung nach den Aufenthaltsorten nur bei der Besprechung der Götter. Diese Unterscheidung erscheint nach Svoboda[2] auch in anderen Prophezeiungen und in der mystischen Literatur[3]. Hopfner[4] hält die Unterscheidung für chaldäisch. So wie die Klassifikation in der orphischen Dichtung erscheint, hält Hopfner sie auch für ein Produkt des Volksglaubens. Schließlich kann man auch an Albinos denken, bei dem[5] sich die Unterscheidung von himmlischen Göttern und anderen Dämonen findet. Der Ausgangspunkt ist die Unterscheidung von Platon[6]. Nach K.Svoboda[7] "findet man in Timaios fünf Kategorien der sechs Arten von Dämonen; für Platon wohlverstanden, sind sie nicht von der gleichen Ordnung : die himmlischen Götter sind vom Feuer geformt und gehören daher zum Himmel. Was die sechste Kategorie anbetrifft, die Dämonen der Unterwelt, so hatte schon Hesiod[8] die Dämonen der Erde, die aus dem goldenen Zeitalter stammen, den 'glücklichen Sterblichen der Unterwelt' gegenübergestellt, die aus dem silbernen Zeitalter stammen". Bei den Vorgängern des Olympiodor und des Proklos bis zu Platon finden wir also nur Spuren der Klassifikation der Dämonen nach ihren Aufenthaltsorten. Bei diesen ist nicht nur von Dämonen-, sondern auch von Götterklassifikation die Rede. Bei Psellos findet sich schlicht und einfach die Klassifikation nur von Dämonen. Am Sechserschema der Neuplatoniker hat Psellos durch seine Einführung der aus der Mondsone verjagten Dämonen eine Änderung vorgenommen : Die erste Kategorie des Psellos, Heliourion genannt, entspricht genau der neuplatonischen Gruppe der himmlischen Dämonen, sofern man die christliche Lehre vom Abfall der Dämonen auf sie anwendet.

1.Eusebios, Praep.Evang.IV,9 u.in seiner Philos.d.Orakel
2.aaO., S.15,16
3.Orphic.fragm.353;Vgl.Kroll, De oraculis chaldaicis, S.45
4.Griechisch-Ägyptischer Offenbarungszauber I, § 112,114,184
5.In seiner Einleitung 15 6.In Timaios 39E,40A 7.aaO.S.16f
8.Werke 140.Daß hier nicht von Dämonen die Rede ist, siehe Heinz, aaO., 84 u.Rohde, E., Psyche, Tübingen 1910, S.96,97.

Magie und Zauberei durch die Kraft der Dämonen

Von religionspsychologischem Standpunkt aus ist der Bericht des Timotheos[1] interessant, weil ihm ein heftiger Anfall von Hysterie, von Zuckungen und Halluzinationen zugrundezuliegen scheint, der dann in einem tiefen Schlaf ausklingt. Nach überall verbreitetem alten Volksglauben werden alle Krankheiten, wie Wahnsinn, Hysterie und Epilepsie (Mondsucht), auf Dämonen zurückgeführt. Krankheiten jeder Art, vor allem Besessenheit, werden von den bösen Geistern verursacht, die in Körper und Geist des Menschen eindringen. Magie und Zauberei sind Formen einer heillosen Kuriosität, die nach der jüdisch-christlichen Dämonenlehre von den gefallenen Engeln erfunden worden sind, und zu den trügerischen Mitteln der Dämonen gehören, die die Menschen darin unterrichtet haben, um sie zu verderben, zu verführen und unter ihre Herrschaft zu bringen. Allerlei Beschwörungen, die von den Magiern und Zauberern verrichtet werden, kommen durch Zutun der Dämonen zustande[2]. Bedrohungen durch Dämonen stehen nach der hier vorauszusetzenden Vorstellung im Zusammenhang mit ihrer Körperhaftigkeit. Alle Dämonen insbesondere aber die in hohem Grade materiellen Dämonen[3], sind tapfer und unbekümmert. Sie sind aber auch träge und fürchten sich vor Verwundungen. Sie scheuen davor zurück, unter die Erde geschickt zu werden. Sie fürchten die Engel, die sie dorthin bringen. Während die Luftdämonen so verständig sind, daß sie leicht bemerken, wer sie bedroht, sind die materiellen Dämonen dazu nicht in der Lage und fürchten sich sogar vor alten Männern und Frauen. Die materiellen Dämonen sind durch einen Zauberer mit Hilfe von Speichel, Nägeln, Haaren oder mit Hilfe von Blei oder Wachs sohnell in Ketten zu legen. Ein Luftdämon kann nur durch einen frommen Menschen gejagt werden, der den Namen Christi anruft. Ebenso kann ein Dämon, der das Licht haßt, nur mit Hilfe Gottes verjagt werden, welcher durch Gebet und Fasten angerufen wird[4]. Das Gebet, das

1. Migne, PG., 122, 857 BCD.
2. Nat van der, P.G. und C. Müller, Geister (Dämonen), aaO., S. 748ff und 779 f.
3. Migne, PG. 122, 868B f. 4. Ebd, 852A

Fasten,der Name und das Kreuz(Zeichen) Christi sind die gewöhnlichen Waffen eines frommen Menschen gegen die Dämonen. Gemäß der kirchlichen Tradition verhindert das Fasten,daß der Dämon mit der Nahrung in den Körper eintritt.Durch das Gebet ruft man einen stärkeren Beschützer gegen den Dämon an. Name und Zeichen Gottes verjagen den schwächeren Dämon.Das Gebet,der Name Christi und das Kreuzzeichen gehören zu den exorzistischen Mitteln,mit deren Hilfe jeder fromme Mensch sich gegen die Dämonen schützen kann.Speichel,Nägel,Blei, Wachs und Faden dagegen sind Mittel,mit deren Hilfe nur ein Zauberer die Dämonen bedroht. Der Gedanke,daß man den Dämonen droht,sie in den Abgrund unter die Erde stürzen zu lassen, fußt auf dem Lukas-Evangelium,wo die Dämonen bitten[1],man möge sie nicht in den Abgrund stürzen.Der Glaube,daß der Dämon mit dem Schwert oder mit dem Dolch verjagt werden kann,weil er den Schmerz fühlt,war eine allgemein verbreitete Ansicht[2]. Svoboda erinnert an Odysseus[3],der mit seinem Schwert die Schatten der Verstorbenen verjagt und die Zauberin Kirke bedroht. Es kann bei Psellos zwar keine Rede davon sein,daß die Dämonen Totenseelen seien,und Homer nennt weder die Totengeister noch Kirke Dämonen.Beide aber können nach philosophischer Dämonenlehre als solche interpretiert werden.Im Speichel, in den Nägeln,in den Haaren,die überall und zu allen Zeiten bekannte Zaubermittel sind,sitzt die Lebenskraft des Menschen. Wer sie besitzt,besitzt gleichzeitig die Macht über den,dem sie gehören.Die Bilder und die Fäden dienen als Analogiezauber;was man mit dem Bild anstellt,das widerfährt auch dem Objekt oder der Person,welche dies Bild darstellt.Psellos[4] spricht hier zwar nicht von einem magischen Einfluß auf

---

1.8,31

2.Nach Svoboda(aaO.,S.41)"verjagen die Preussen und die alten Slaven die Dämonen mit dem Schwert.Das Schwert besitzt wie andere Waffen eine magische Kraft.Auf einer griechischen Vase lassen die Hexen den Mond mittels eines Schwertes niedersteigen.Noch in der Summa de officio inquisitionis(um das Jahr 1270)spricht man vom Liebreiz des Schwertes".Hinzugefügt sei,daß auch heute bei den griechischen Exorzisten das 'Messer mit schwarzem Ärmel' die gewöhnliche Waffe ist(Vgl. Kyriakides,aaO.,S.114).

3.Odyssee k,48

4.Svoboda,aaO.,S.42

Menschen,sondern auf Dämonen. Aber es gelten eben überall dieselben Gesetze für das magische Tun,und die Vorstellung, daß man die Geister der Verstorbenen magischen Zwängen unterwerfen kann[1],vermittelt zwischen dem magischen Umgang mit Menschen und dem mit Dämonen.Dieses Motiv begegnet auch bei Porphyrios.In seinem Werk über die Enthaltsamkeit(II,47)sagt er,daß die Seelen böser Menschen und nicht Beerdigter bei dem Körper bleiben und daß die Zauberer sie zu ihrem eigenen Dienst brauchen,indem sie den Körper oder seine Teile bewachen Gegen Svoboda weist Kyriakides darauf hin,daß solche Vorstellungen nicht nur im Altertum und im Mittelalter,sondern auch in der heutigen Zeit häufig belegt sind. Es ist also nicht angebracht,hier bestimmte literarische Quellen für Psellos namhaft zu machen.Viele Beispiele für diesen Vorstellungskomplex hat Phaidon Koukoules in seiner Laographie(Bd.8 u.9)gesammelt.Der Gebrauch des Speichels war üblich zur Bekräftigung von Zauberformel und Nachgesängen[2].Das Anspucken als Form der Machtübertragung ist allerdings den Heutigen unbekannt[3].

Nicht alle Gespenster oder Geister,die in der Magie eine Rolle spielen,sind auch Dämonen.Doch meint Psellos,daß magische Handlungen nur vermittels der Kraft der Dämonen geschehen. Nach dem Berichterstatter,dem Thraker[4],hat man an solchen Zauberwirkungen nicht zu zweifeln; er meint,man brauche nur an die von Dämonen Besessenen in den Evangelien und in der Apostelgeschichte(19,15) zu denken.Er selbst sei bei einem Fall dämonischer Besessenheit als Augenzeuge zugegen gewesen: Ein Besessener weissagte dem Thraker und den Anwesenden,daß ein Mann kommen,seinen (des Dämons) Kult vernichten und ihn besiegen würde.Dieser Mann würde aber vergebens versuchen,ihn nach Byzanz zu bringen.Der Besessene beschrieb dabei die Gestalt,das Kreuzsymbol sowie den Beruf des Thrakers.Der Thraker fragte ihn,woher er die Fähigkeit zu weissagen habe.Der Besessene antwortete,daß dies alles dämonische Wirkungen

---

1.Rohde,E.,Psyche,I.S.101

2.Seligman,S.,Der böse Blick,I,293 f.und II,207 f.

3.Vgl.Kyriakides,aaO.,S.114 4.Migne,PG.,122,853B f.

seien : Ein Landstreicher aus Libyen sei ihm nachts erschienen und habe ihn auf einen Berg gebracht. Dort habe er ihm befohlen,ein Kraut zu essen. Dann habe er seinen Mund angespuckt, seine Augen mit verschiedenen Salben eingerieben,und ihn so befähigt,verschiedene Dämonen zu sehen: Einer von ihnen kam in der Form eines Raben herbeigeflogen und trat durch den Mund in seinen Körper ein.Von diesem Tag an hatte der Besessene die Macht zu prophezeien,außer an den Tagen des Todes und der Auferstehung Jesu Christi.Der Besessene weissagte dem Thraker,daß ihm viel Leid widerfahren werde,denn die Dämonen seien gegen ihn erzürnt,da der Dämonenkult durch ihn in Unordnung zu geraten drohe. Viele Gefahren würde er nur bestehen,weil ihm eine höhere Macht helfen würde. Dies alles wahrsagte ihm der Mann auf einem Dreifuß,und alles aber trat wirklich ein.Seine Errettung verdanke er,der Thraker,seinem Erlöser Jesus Christus. Psellos,bzw.der Thraker,schließt mit dem Hinweis,daß der oben dargestellte Fall nicht als Wirkung der Materie,sondern nur der Dämonen erklärt werden könne. Im Gegensatz zur Materie sind eben die Dämonen Träger personaler Intentionen.Von Psellos'Meinungen über die prophetische Kraft der Dämonen wird noch die Rede sein.Hier geht es zunächst um die Erklärung,mit der er den alten Glauben an die Besessenheit versieht.Diesen Glauben gab und gibt es bei Ägyptern[1],Babyloniern[2],Persern[3],Japanern[4]. Auch den Griechen war dieser Glaube nicht unbekannt, wie aus zahllosen sprachlichen Ausdrücken deutlich wird,und auch die Philosophie nahm sich dieser Vorstellungen an. Xenokrates[5], Porphyrios[6]und Jamblichos[7] schreiben den Dämonen Krankheiten,besonders die Pest zu. Freilich herrscht die dämonologische Erklärung[8] von Krankheiten und dgl.bei Griechen seit klassischer Zeit durchaus nicht allgemein,so verbreitet

---

1.Chantepie de la Saussaye,Lehrbuch der Religionsgeschichte, 1925,4.Aufl.,I.,S.489

2.Ebd.,I.,575 3.Ebd.,II,232 4.Ebd.,I,273

5.Bei Plutarch,De def.orac.14,417.

6.De Abstin.II,40 7.De Myster.II,6

8.Vgl.Haag,H.,Teufelsglaube,Tübingen 1974,S.391 ff.

sie auch ist.Endgültig setzt sie sich erst mit dem Niedergang der Philosophie,vor allem in nachplatonischer Zeit,durch[1].Bei Porphyrios[2] findet sich die Vorstellung,daß die Dämonen alle Kalamitäten in der Natur verursachen.Das entspricht weitverbreiteter Anschauung[3].Psellos freilich ist in seiner Beschreibung der von Dämonen Besessenen von den Evangelien[4] beeinflußt. Daß der Libyer den Besessenen in einer Nacht auf einen Berg führt,ihm einige Pflanzen zu essen gegeben,in seinem Mund gespuckt und seine Augen mit einer Salbe eingerieben hat,entspricht alten Vorstellungen. Berge und Hügel wurden von den Semiten[5],Griechen und den Italikern[6] als heilige Stätten betrachtet. Magische Pflanzen sind aus allen Zeiten bekannt. Mittels des Speichels geht die dämonische Lebenskraft auf die Initiierten über. In den Zauberpraktiken spielen Salbungen eine wichtige Rolle.Der Rabe wurde bereits in der Antike als prophetischer Vogel betrachtet[7].

Die Dämonen verursachen verschiedene Visionen,um zu täuschen. Psellos erklärt besonders die Lichtvisionen.Er sagt[8],daß die Dämonen ihren Anbetern ein Licht schicken,das Sternschuppen ähnelt und das die Anbeter für eine Vision Gottes(φαντία) halten,während es nur ein Licht ist,das die Dämonen trotz ihrer lichtfernen Natur hervorrufen können.Es handelt sich hier um Lichthalluzinationen,die von Ekstasen begleitet werden.

---

1. Δαίμων heißt bis zum 4.Jhdt v.Chr.eben Gott.Wenn also z.B. bei den Tragikern Krankheit oder dgl.auf den Dämon zurückgeführt wird,bedeutet das zunächst nur eine Aussage darüber, daß dergleichen von den Göttern gesandt wird,nicht eine Erklärung der Krankheit als Besessenheit.Die Besessenheit durch einen Gott,etwa beim Dichter oder Seher,ist in klassischer Zeit durchaus positiv bewertet.

2.Andres,aaO.,S.316,317 3.Andres,aaO.,S.275 u.319

4.Matth.4,24;8,16;12,22;17,15;Mark.1,23;9,17;Luk.13,11

5.Chantepie de la Saussaye,aaO.,I.616 f.

6.Beer,H.,Heilige Höhen der alten Griechen und Römer,Wien 1901

7.Porphyrios,De Abstin.II,48 8.Migne,PG.,122,872 A.

Die Macht der Vorausschau bei den Dämonen

Die prophetische Macht der Dämonen wurde schon im vorigen Paragraphen erwähnt. Psellos handelt öfters vom Wahrsagen der Dämonen. Er sagt[1], daß sie dies nicht auf rationale Weise tun, sondern durch Zeichen und Symbole, weshalb sie sich oft täuschen, da sie, besonders die materiellen Dämonen, Gegner Gottes sind. Die Wahrsagefähigkeit war den Dämonen von Platon auf Grund ihrer vermittelten Tätigkeit zwischen dem höchsten Gott, dem Weltbildner, und der Welt zuerkannt worden. Bei Xenokrates[2] vermitteln die Dämonen zwischen Göttern und Menschen insbesondere durch Orakel. Nach der Dämonenlehre des Poseidonius[3] vermitteln die Dämonen den Menschen die Kenntnis der Zukunft. Bei Plutarch[4] sind die Dämonen die Vermittler der Weissagung, indem sie "mit dem Geist des Menschen in Berührung treten und ihm Vorstellungen von der Zukunft vermitteln". Nach Jamblichos[5], der sich auf die chaldäischen Orakel beruft, täuschen sich nur die bösen Dämonen beim Weissagen. Spuren dieser Meinung findet man nach Svoboda[6] in den Zauberpapyri: Im Papyrus von London wird gefordert, der wahre Asklepios solle kommen und nicht der irrende Dämon, der Gegner Gottes. Im Christentum ändert sich das Bild: Alle auf Dämonen zurückgehende Prophezeiung muß nunmehr widergöttlich und irreführend sein; Die alten Orakelgötter aber werden als Dämonen gedeutet, wie das die Geschichte in der Kirchengeschichte Rufinus illustriert. Dementsprechend sagt Athanasios[7], daß die Dämonen eher mutmaßen, als daß sie weissagen. Zum Beispiel wissen sie nicht, daß jemand sich auf den Weg macht, aber wenn er losgeht, gehen sie ihm voraus und kündigen ihn an. Aber wenn er plötzlich umkehrt, täuschen sie sich. Oder wenn die Dämonen sehen, daß es in Äthiopien viel regnet, so sagen sie voraus, daß die

1. Migne, PG., 122, 873B
2. Andres, aaO., S.297
3. Andres, aaO., S.299
4. De def.orac.38; Andres, 303
5. De myster.II,10; III,31
6. aaO., S.34
7. Vita Anton.31 ff.

ägyptischen Flüsse viel Wasser führen werden. Andere Kirchenschriftsteller[1] denken genauso über die Wahrsagekunst der Dämonen.Clemens von Alexandrien[2] bemerkt,daß der Dämon uns versucht,da er wisse,was wir,die Menschen,sind; er wisse aber nicht,was das Resultat seiner Versuchung sein werde.Johannes Damascenus[3] lehrt,daß die Dämonen die Zukunft ignorieren,sie sie aber voraussagen,entweder weil sie sehen,was in die Ferne geschieht,oder weil sie es vermuten; deswegen irren sie sich meistens. Augustin[4] schreibt den Dämonen Erkenntnis zu,die der Liebe entbehrt. Während in der philosophischen Dämonologie den Dämonen auf Grund ihrer vermittelnden Tätigkeit,der Zwischenstellung,natürliche und übernatürliche Erkenntnis zuerkannt wird,handelt es sich bei den Kirchenvätern[5] und so auch bei Psellos nur um die unvollkommene natürliche Erkenntnis der Dämonen. Die übernatürliche Erkenntnis fehlt den Dämonen,denn für sie ist die Gnade des Heiligen Geistes erforderlich.

Gotthasser und Menschenfeinde

Es gehört zum Wesen der Dämonen,Gotthaeser und Menschenfeinde zu sein. Eine der wesentlichsten Funktionen der Dämonen ist, daß sie sich gegen Gott wenden und gegen die Menschen wirken. Ihre Tätigkeit konstituiert also das genaue Gegenbild der religiösen und sittlichen Vollkommenheit des Menschen,die sich nach Lukas 10,27 und vielen anderen Stellen der jüdisch-christlichen Literatur aus Gottes- und Menschenliebe ergibt.

1.Tertullian,Apol.22,7 ff. 2.Stromateis IV,12

3.Migne PG.,94,877;Vgl.Trempela,aaO.,S.455

4.De civit.Dei,IX,20;Migne PL.,41,273;Vgl. Petersdorff,aaO.,84

5.Kallis,A.,und Nat van der,P.G.,Artikel Geister(Dämonen),in Real Lexikon f.Antike u.Christentum,IX,706 u.733 ff.

Die Dämonen sind nach Psellos[1] die Inkarnation der Lüge und täuschen den Geist und den Verstand der Menschen[2].Der Satan rühmt sich,daß er seinen Thron über den Wolken errichten wird.Er baheuptet,er sei der Dreifaltigkeit ähnlich.Er erscheint den Verführten und behauptet,der erstgeborene Sohn und Schöpfer aller Dinge zu sein. Er erklärt,daß er mit allem,was auf der Erde ist,nach Belieben schalten könne.Psellos referiert damit die spezifisch christliche Anschauung von der Schlechtigkeit aller Dämonen[3].Allerdings[4] gibt es auch Unterschiede bei ihnen : Die Wasserdämonen,die Unterirdischen und die,die das Licht hassen,sind die Schlimmeren. Tatian[5] unterschied Dämonen,die "das Reine" und solche,die "das Materielle" gewählt haben. Bei seiner Ansicht,daß die materiellen Dämonen die schlimmeren seien,bezieht sich Psellos auf Athanasios[6],der sagt,daß die Dämonen den Christen mißgünstig wären. Unter ihnen wären jedoch die einen weniger schlecht und die anderen mehr. So geben die Luft- und Erddämonen[7] sogar vor,fromm zu sein. Sie ziehen die Menschen zu unerlaubten Leidenschaften herab. Sie geben Ratschläge[8], zeigen verschiedene Figuren,erwecken Erinnerungen an Vergnügungen,belästigen den Wachenden und den Schlafenden,erregen die unerlaubte Liebe,indem sie sich der Hilfe der warmen Feuchtigkeit,die in uns ist,bedienen[9]. Hier sind griechische mit jüdisch-christlichen Ideen verbunden,wobei beide vielleicht durch den Orient beeinflußt sind[10]. Bei Porphyrios[11] und Jamblichos[12] wird bestätigt,daß die bösen Dämonen uns täuschen,gut zu sein vorgeben und uns doch zum Bösen führen. Paulus[13] spricht davon,daß der Satan sich in einen Engel verwandelte . Bei Porphyrios[14] und Jamblichos[13], bei Lukas[15]

1.MPSM,II,91;I,408;MB,V,227,286,546,551;PG,122,569A,593D
2.PG.122,825C,828A f. 3.Origenes,PG.11,1553D; Eusebius,Praep.Evang.IV,5
4.PG,122,845A f.
5.Adv.Graec.12 6.Vita Anton.22 7.PG,122,845B
8.PG,122,848B f. 9.PG,122,848A-C 10.Svoboda,aaO.,S.30,31
11.De Abstin.II,40 12.De Myster.III,31;IV,7
13.2.Kor. 11,14 14.Ad Marcel.16
15.Luk.23,2

und bei Petrus[1], sowie auch bei Origenes[2] und bei Basileios[3] sind die Dämonen die Urheber der bösen Handlungen und reizen zur Sünde. Auch die Idee des bösen Dämons, der sich für gut ausgibt, ist nach Svoboda orientalischen Ursprungs. In dem Avesta[4] gibt es die Idee, daß jede Sünde ihren Dämon habe[5]. Die Meinung des Psellos, daß die Dämonen die Menschen zu sexuellen Verirrungen führen, ist allgemein verbreitet[6]. Paulus warnt die Menschen vor der Versuchungen des Satans, ähnlich Origenes[7] und Athanasios[8]. Während die höheren Dämonen eher die menschliche Vernunft beeinflussen, greifen die niederen Dämonen nach Psellos' Ansicht[9] den menschlichen Körper an. Sie springen den Menschen an wie wilde Tiere und vernichten ihn. Die Wasserdämonen ertränken die Menschen. Die Dämonen des Meeres ertränken die Schwimmer. Die unterirdischen Dämonen und die, welche das Licht hassen, dringen in die Eingeweide des Menschen ein, ersticken ihn, verursachen epileptische Anfälle und bewirken den Wahnsinn. Sie fahren sogar in Tiere[10] - wie sie nach den Evangelien[11] nahe bei Gerasa in die Schweine gefahren sind. Die Dämonen gehen zu den Tieren, nicht weil sie sie hassen, wie die Menschen, sondern weil sie bei ihnen vitale Wärme finden. Sie leiden an Kälte und Trockenheit; deshalb suchen sie Tiere auf, Bäder und Gruben. Sie fürchten die starke Hitze des Feuers und der Sonne; deshalb wählen sie die gleichmäßige und feuchte Hitze der Tiere. Wenn Dämonen in Körper eindringen, füllen sich diese, da die Poren sich schließen, mit dem dämonischen Atem an, so daß der natürliche Atem komprimiert wird. Nun ist der Körper

---

1. I.Petr.5,8 2. PG,12,789B 3. PG.30,604C
4. Chantepie de la Saussaye, aaO., II.S.231 f.
5. Svoboda, aaO., S.30
6. Platon, Gastmahl, 202D; Xenokrates bei Plutarch, De def.orac.14 417D; Porphyrios, De Abst.II,40; Eusebios, Praep.ev.IV,23,4; Jamblichos, De myst.II,1,9; Proklos, In Timaios 287BD.
7. Migne PG.12,789B
8. Vita Anton.5 f. Vgl. auch für die Babylonier, Perser und Juden Chantepie de la Saussaye, aaO., I.575, II.17,232
9. PG,122,845A,848C ff. 10. PG.,122,849BCD
11. Matth.8,31; Mark.5,12; Luk.8,32

von Krämpfen bewegt und die Intelligenz leidet. Dabei spricht der Dämon, indem er sich des menschlichen Atems bedient. Und wenn der Dämon aus der Klasse der Lichthassenden ist, beeinflußt er den menschlichen Atem derart, daß Stimmlosigkeit und Erstarrung entstehen. Diese letzte Klasse der Dämonen ist im höchsten Grade kalt und lähmt jede Seelenkraft. Sie ist ohne Vernunft, ohne intellektuelle Beobachtungsgabe und nur durch die irrationale Einbildungskraft geleitet - in dieser Hinsicht den Tieren ähnlich[1]. Derart Befallene hören kein Wort, bleiben unberührt von Vorwürfen, weshalb man sie für taubstumm hält.

Die Ideen des Psellos sind zweifellos eng mit volkstümlichen, jüdisch-christlichen, aber auch mit neuplatonischen Gedanken verwandt[2]. Die Dämonen, die ertränken, sind in den Traditionen verschiedener Völker erwähnt[3]. Im byzantinischen Aberglauben der Zeit des Psellos scheinen die Wasserdämonen einen wichtigen Platz eingenommen zu haben[4]. Bei den Griechen hatte schon Hippokrates[5] die Meinung bekämpft, daß die Dämonen in die Körper eindringen und dort Krankheiten verursachen. Psellos' Dämonologie erklärt die Krämpfe auf eigentümlich physiologische Weise. Seine Erklärung hält sich an seine Darstellung über das Thema des Atems im Körper und über den Schmerz, der von komprimiertem Atem hervorgerufen wird. Wenn sie nicht aus Porphyrios[6] stammt, so ist sie wahrscheinlich orientalischer Herkunft[7]. Was Psellos über den Aufenthaltsort der niederen Dämonen sagt, ist gleicherweise aus griechischen und jüdisch-christlichen Ideen zusammengesetzt[8]. Die Theorie des Psellos, daß nämlich die unterirdischen Dämonen durch das Medium des Menschen, in den sie eingefahren sind, sprechen und daß die

1. Migne, PG. 122, 852A
2. Vgl. Svoboda, aaO., S. 36 f.
3. PG., 122, 1340 AB
4. Euthymios Zigabenos, Migne, PG., 130, 1300A
5. De marbo sacro 1 ff.
6. Bei Eusebios, Praep. Ev. IV, 23f. und Porphyrios, De Abstin. II, 36 f.
7. Bousset, aaO., S. 134-172
8. Matth. 4, 1; 12, 43; Lk. 8, 29; 11, 24; Porphyrios, bei Eunapios, Vitae philos. 457; Gregor v. Nyssa, Migne, PG., 46, 952A

Dämonen,die das Licht hassen,Stummheit verursachen,kann auf die Evangelien[1] und auf neuplatonische Ideen zurückgeführt werden[2].

Psellos bekämpft die Ärzte,die nicht glauben,daß die Krankheit durch Dämonen verursacht wird,die sie vielmehr durch den schlechten Zustand der Feuchtigkeit und des Atems erklären, die die Kranken daher durch Medizin und Diät zu heilen versuchen, statt durch Beschwörungen und Reinigungsriten. Psellos sagt missbilligend, die Ärzte kennten nichts außer der Wahrnehmung und hielten sich nur an den Körper. Sie täten zwar recht,die Ohnmacht,die Melancholie und den Wahnsinn durch krankhafte Feuchtigkeit zu erklären. Dagegen seien aber der Enthusiasmus,die Manie und die kataleptischen Zustände keine materiellen Zustände,da sie, die davon betroffen wären, weder Intelligenz noch Vernunft noch Einbildungskraft noch Wahrnehmung gebrauchten,vielmehr in all dem von einem anderen, dem Dämon,beherrscht würden. Svoboda weist darauf hin,daß die Polemik gegen die Ärzte,die alles durch die Materie erklären und sich nur auf die bloße Wahrnehmung verlassen, von Porphyrios und von Origenes[3] herstammen kann. Wohl der erste Arzt,der leugnete,daß die Dämonen Krankheiten hervorriefen,war Hippokrates[4],sofern man die Schrift über die Heilige Krankheit auf ihn zurückführen darf. Er verurteilte die Reinigungen und die Beschwörungen,zwei Mittel,welche Psellos als heilsam ansieht. Es ist möglich,daß die Polemik vor allem auf Hippokrates zielte. Porphyrios kannte die Werke des letzteren[5].

1.Matth.8,29;Lk.4,34;Mk.1,24 2.Porphyrios,De Abstin.I,30, 31

3.Migne,PG.,13,1105B f. 4.De morbo sacro 1 f.

5.Ad Gaurum,II,2;X,3;Vgl.Svoboda,aaO.,S.39

Der Dämon "Baboutzikarios"

In zwei ganz kurzen Abhandlungen beschäftigt sich Psellos mit zwei Dämonen des Volksglaubens seiner Zeit,mit Baboutzikarios und Gillo oder Gyllo[1]. Wie die Etymologie dieser zwei Namen angeht,bemerkt Psellos,daß der Name Baboutzikarios der griechischen Redensart von dem "heimlichen Hineingehen ins Leben" sein Entstehen verdanke. In den orphischen Gedichten[2] wird ein weiblicher Dämon namens "Babo" erwähnt,der ein Nachtdämon von länglicher Form und von schattenhafter Existenz sei.Nach Psellos habe Porphyrios die Bedeutung dee Wortes Babo verändert, indem er mit dieeem Namen eine Nation identifizierte, die im barbarischen Norden leben soll. Dieses Volk sei einem nächtlichen Gespenst begegnet und habs es bei Nacht verbrannt. Das verbrannte Gespenst hätte dann am Tage wie ein verbrannter,dünner und verdunkelter Körper ausgesehen,spinnenwebrartigen Fäden ähnlich. Aus Babo hätte man dann Baboutzikarios geformt. In Wirklichkeit aber exisitiere dieser Dämon gar nicht, sondern er lebe nur in der Phantasie kleinmütiger Menschen. Psellos berichtet dazu von einem Menschen,der von unreiner Seele geweeen sei und sich Fabeldichter genannt habe. Diesem Mann erschienen nachts und am Tage Gespenster. Er behauptete, den Baboutzikarios gesehen zu haben. Psellos erklärt also merkwürdigerweise den Ursprung dieses Gespenstes mit psychologischen Mitteln und bestreitet seine Realität.Die Seele gerate als Folge von Krankheiten in Erregung.Dadurch schwäche eich die Sehkraft,und deshalb werde,was man sich nur innerlich vorstellte,für äusseres Geschehen gehalten.Dieses Leiden stellen sich dann einige Menschen als Tätigkeit eines Dämons vor. Es iet von Bedeutung,daß Psellos in diesem kursen Traktat die Dämonengläubigkeit im Hinblick auf den Baboutzikarios auf energische und einfallsreiche Weise verwirft. Ängstliche Leute haben den Baboutsikarios zu einem Dämon gemacht, der doch seinen Ursprung in der Volksüberlieferung habe und in den orphischen Gedichten. In diesem Traktat begegnet uns also ein ganz anderer Psellos.

1.Sathas,MB,V,571-577 2.Fragm.53,Kern

Der Dämon "Gillo"

In dieser zweiten Abhandlung[1] handelt es sich um den Glauben an einen weiblichen Dämon,der die Frauen im Wochenbett befällt und die Kinder sterben läßt oder raubt[2]. Psellos bemerkt schon am Anfang,daß diese Gillo weder ein Dämon noch ein Mensch sei,der in ein Tier verwandelt wurde. Nach Psellos halten es alle Philosophen für ausgeschlossen,daß ein Tier vermenschlicht oder ein Mensch in ein Tier verwandelt werden kann. Ein Mensch kann sich auch weder in einen Dämon noch in einen Engel verwandeln. Psellos sagt,daß er viele Dämonen kenne,den Namen "Gillo" aber weder bei den Philosophen noch in den Zauberbüchern des Porphyrios gefunden habe. Nur in einem apokryphen Buch,das dem König Salomon zugeschrieben wird,habe er diesen Namen gefunden. Danach ist die Gillo eine gegen die Geburten wirkende Macht,die nicht nur die Kinder,sondern auch die Flüssigkeiten,die aus dem Mutterleib herauskommen,verdirbt. Sie wird nur von der "Adrasteia" gebannt. Dabei saugt Gillo das Blut und jede andere Flüssigkeit der neugeborenen Kinder auf.Die schwindsüchtigen Kinder werden "Gillobrota",d.h.von der Gillo gefressen,genannt. Nach anderer Vorstellung ist die Gillo ein unreiner Geist mit langen Haaren und feuerstrahlenden Augen. Wieder nach anderer Vorstellung hat sie eiserne Hände und Kamelhaare. Die bösen Funktionen dieses Dämons sind : Sie tritt in ein Haus ein, als Schlange,als Drakon,als vierfüßiges Kriechtier oder als Fliege. Sie verheert das Haus,erschreckt die Frauen,verursacht Herzschmerzen und trocknet ihre Muttermilch aus. Sie entreißt ihnen ihre Kinder und läßt diese sterben. Sie heißt "Pataxarea" und bemühte sich vergebens der Gottesmutter zu schaden. Als die "Mutter der Krankheiten" stiftet sie frommen Menschen Schaden,kann das Wasser verseuchen und das Vieh

1.Sathas,MB,V,572 f.

2.Vrugt-Lenz,J,ter,Artikel Geister(Dämonen),in Real Lexikon für Antike und Christentum,IX,611.

vergiften. Sie hat zwölfeinhalb Namen : 1."Maulcu",2."Amorphous"(ohne Form),3."Karanichous",4."Abiziou",5."Abidaziou",6."Marmelatous",7."Kariane",8."Hellenous",9."Ariane",10."Adikia"(Ungerechtigkeit),11."Charchanistria",12."Myia)(Fliege). Der unvollständige Name ist "Petomene"(Auffliegende). Nach anderer Überlieferung heißt sie: 1."Gyllou" - ihr erster und ausgezeichneter Name - , 2."Amorphous",3."Abyzou",4."Karchous",5."Briane",6."Bardellous",7."Ägyptiane",8."Barna",9."Charohanistrea",10."Adikia",11.fällt aus,12."Fliege". Der unvollständige Name ist wieder "Petomene". Es gibt noch eine dritte Variante ihrer Namenliste : 1."Gillou",2."Mora",3."Byzou",4."Marmarou",5."Petasia",6."Pelagia",7."Bordona",8."Apletou",9."Charmodrakaina",10."Anabardalaia",11."Psychranospastria",12."Paidopniktra(die Kinder erstickend). Der unvollständige Name : "Stringla"(Hexe).

Diese Dämonin kann gebannt werden,wenn man ihre zwölfeinhalb Namen vor das Haus schreibt oder als Talisman verwendet Sie entfernt sich 500 Meilen von dem Haus,vor dem ihre Namen geschrieben stehen. Sie wird auch durch das Gebet und die Anrufung des Namens Christi verjagt. Psellos kennt eine Erzählung[1] über die Gyllo,angeblich aus der Zeit des Kaiser Trajan. Einer Frau namens Meletine hatte Gyllo sechs Kinder erstickt. Als sie das siebente Mal gebären sollte,hatte sie sich mit zwölf Dienerinnen in einen Bleiturm einschließen laßen. Eines Tages nun wollten ihre Brüder,Sisinios,Sines und Senodoros sie besuchen. Bei ihrem Eintritt in den Turm trat auch die Gillo als Fliege ein, und während der Nacht erstickte sie das Kind. Die Brüder verrichteten ein Gebet und gingen auf die Jagd nach Gillo,die sie,dem Hinweis eines Engels folgend, im Libanon fanden. Die weitere Erzählung schildert dann,wie Gillo die sieben Kinder Meletines zurückbrachte und ihre Muttermilch kostete. Sisinios,Sines und

---

1.Sathas,MB,V,S.573 f.

Senodoros machten aus den Haaren,die sie der Gillo abgeschnitten hatten, Schnüre für ihre Pferde. Sie nahmen die zwölfeinhalb Namen der Dämonin und die sieben Kinder von Meletine mit und kehrten zur Schwester zurück.

Der Glaube an einen weiblichen Dämon,der "die Frauen im Wochenbett angreift und die Kinder sterben läßt oder raubt, ist weit verbreitet. Die Juden kannten einen Dämon mit Namen Lilith,die alten Griechen eine "Lamia" oder Gello[1]. Gello,Gillo oder Gyllou war der griechische Name dieses Dämons im Mittelalter und so ist es auch " Γελλοῦδες ἢ Γιλλοῦδες "[2]. Im Mittelalter hatte Gello noch viele andere Namen,vor allem Abyzou.

Psellos setzt diese Gestalt und ihre Altweibergeschichte zu seiner philosophisch-theologischen Dämonenlehre nicht in Verbindung. Er glaubt diese volkstümliche Überlieferung nicht, denn er betrachtet die Gyllo nicht anders als den Baboutzikarios,an dessen Existenz er doch offenbar nicht glaubt. Das Kriterium,nach dem Psellos solche Dämonenvorstellungen ernst nimmt oder nicht, ist seine Polemik und Auseinandersetzung mit Dämonenvorstellungen,ganz unabhängig davon, ob sie ihren Ursprung in der Volksüberlieferung haben, oder literarisch bezeugt sind.

1.Nilsson,aaO.,I.S.95
2.Svoboda,aaO.,S.42

NACHWORT

Wir haben unsere Darstellung über Psellos' Kenntnis antik-griechischer Mythologie, philosophischer Theologie, Dämonologie und Kulttheorie, sowie die Beziehungen seiner eigenen theologischen, philosophischen und dämonologischen Anschauungen zu denen der ihm zugänglichen antik-griechischen Tradition abgeschlossen. Wenn wir zurückblicken, ergeben sich folgende Feststellungen : Psellos' Äußerungen zur griechischen Religion sind primär literarische Phänomene. Seine Kenntnisse der philosophisch-theologischen Dichterexegese und Götterlehre sind ihm in erster Linie Mittel literarischen Ausdrucks in Polemik und Argumentation. Gegen die Vorstellungen antik-griechischer philosophischen Theologie polemisiert er dort, wo sie mit nichtchristlichen oder unorthodoxen Lehrmeinungen seiner eigenen Zeit zusammenfallen , oder diesen, tatsächlich oder vergeblich, als Grundlage dienen. In seiner Erlebnis- und Vorstellungswelt sowie in seiner geistigen und religiösen Weltanschauung war Psellos der Philosoph und Theologe des byzantinischen Mittelalters, der sich mit dem Vergleichen und Verstehen der religiösen und philosophischen Lebensmitten der christlichen Offenbarung und der antik-griechischen religiösen und philosophischen Vorstellungen befasste. In seinem Verhältnis zu den ihm bekannten religiösen und philosophischen Vorstellungen der Griechen erweist sich Psellos als selbständiger Denker. Er entlehnt griechische und christliche Lehrmeinungen aus älterer Literatur und verwirft, benutzt oder verarbeitet sie mit grosser Freiheit. Er schöpft, wie er sagt, sein philosophisches und theologisches Material aus den "geheiligten christlichen Kratern" sowie aus den "salzigen Gewässern" des Altertums. Hier liegt auch das Motiv zu seinem Versuchen allegorischer Interpretation. . Psellos hielt

die antiken Theologen und Philosophen in gewissem Umfang für "Propheten" der christlichen Religion. Ohne sich von der christlichen Orthodoxie zu entfernen,wollte Psellos die Wahrheit auch bei den Griechen finden. Er war der Überzeugung, daß ihm die antiken Theologen und Philosophen diese Wahrheit in Bildern und Verhüllungen vermittelten. Es ist höchst bezeichnend für die Tendenzen des Psellos, daß er den altgriechischen Theologen und Philosophen nur das "Gott-Angemessene" entnimmt, das sich den christlichen Dogmen anpassen lässt. Das gibt ihm die Möglichkeit,innerhalb des Rahmens der christlichen Orthodoxie zu bleiben.-

VERZEICHNIS DER BENUTZTEN LITERATUR

(Vgl.auch Abkürzungsverzeichnis)

Andres,Fr.,Art."Daimon",in:Pauly-Wissowa,Realenzyklopädie, Suppl.III,1918,S.267-322

Andres,Fr.,Art."Angelos",in:Pauly-Wissowa,Realenzyklopädie, Suppl.Bd.III(1918),S.111 f.

Arnim,H,von,Stoicorum Veterum Fragmenta,Leipzig 1903,Bd.IV.

Beer,R.,Heilige Höhen der alten Griechen und Römer,Wien 1901.

Benakis,L,G.,Michael Psellos'Kritik an Aristoteles und seine eigene Lehre zur Physis- und Materie-Form-Problematik, in:Byzantinische Zeitschrift,Bd.56,1963,S.213-227

Benakis,L,G.,Studien zu den Aristoteles-Kommentaren des M. Psellos,I.: Ein unedierter Kommentar zur Physik des Aristoteles von M.Psellos,in: Archiv für Geschichte der Philosophie,Berlin,XLIII,1961,S.215-238,II.: Die aristotelischen Begriffe Physis,Materie,Form nach M. Psellos,in: Archiv f.Gesch.d.Philos.XLIV,1962,33-61.

Bidez,J.,Proclus, Περὶ τῆς ἱερατικῆς τέχνης ,in Annuaire de l'institut de philologie et d'histoire orientales et slaves,Tom.IV.1936,Bruxelles,S.85-100

Böcher,Otto,Dämonenfurcht und Dämonenabwehr. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der christlichen Taufe. Beiträge zur Wissenschaft vom Alten u.Neuen Testament,Mainz 1970.

Boissonade,J,Fr.,Anecdota Graeca e cod.gr.I.II.Paris 1829, 1831,175-247,200-228

Bousset,W.,Zur Dämonologie der späteren Antike,in:Archiv für Religionswissenschaft XVIII,134-172.

Chantepie de la Saussaye,Lehrbuch der Religionsgeschichte, Hrsgbn von A.Bertholet u.E.Lehmann,I.,II.,Tübingen ^{4} 1925.

Cilento,Vincenzo, Il Dèmone,in: La Parola del Passato,Rivista di studi classici,III,1948,S.213-227

Closen,G.E.,Die Sünde der "Söhne Gottes",Gen.6,1-4. Ein Beitrag zur Theologie der Genesis,Rom 1937

Colpe,C,J,Maier,J.ter Vrugt-Lenz,C.Zintzen,E.Schweiger,A. Kallis,P.G.van der Nat,C.Müller,R.Bogaert,Artikel Geister(Dämonen),in Real Lexikon für Antike und Christentum,Bd.IX,1974,1975,S.546-797

Delling,G.,Art."Βασκαίνω " in Kittels Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament,Bd.1,S.595

Diehl,Ch.,Une familie de bourgeoisie à Byzance au XIe siécles in:Figures Byzantines,1re Serie,Paris 1906

Diel,Hermann,Die Fragmente der Vorsokratiker,Griech.und deutsch,1951[6].

Dieterich,Karl,Byzantinische Charakterköpfe,Leipzig 1909, S.63-80

Fabricius,J.A.,Bibliotheca graeca,Hamburg 1705-1728;I.295; VI.352-353,310;VII,751;X.539-540;XI;XI,49-50;XIII. 338;Ed.altera cur.Th.C.Harles,Hamburg 1790-1809,I. 406-407;VII,330,684-685;VIII,29,45,431,660;XI,698-699;XII,210-211.

Foerster,W.,Artikel "Dämon",in Kittels Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament,Bd.2,S.1 ff.

Fuchs,Fr.,Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter,Byzantin.Archiv,Heft 8,Leipzig-Berlin 1926, Nachdruck,Amsterdam 1964.

Garzya,A.,In obstractatores,un inedito opusculo polemico di Michele Psellos,in Le Parole e le Idee.Rivista internationale di varia cultura,Napoli,VII,1965,S.27-37

Geudtner,Otto,Die Seelenlehre der chaldäischen Orakel,Beiträge zur klassischen Philologie,Bd.35,Meisenheim a.Clan 1971

Grundmann,"Angelos",in Kittel,Theologisches Wörterbuch zum N.Testament,Bd.I.,S.74 f.

Haag,H.,Teufelsglaube,mit Beiträgen von K.Elliger,B.Lang und M.Limbeck,Tübingen 1974

Heinze,Richard,Xenokrates,Darstellung der Lehre und Sammlung der Fragmente,Leipzig 1892.

Herter,H.,Böse Dämonen im frühgriechischen Volksglauben,in: Rheinisches Jahrbuch f.Volkskunde,I.Jahrg.S.112-143.

Hirschberger,J.,Geschichte der Philosophie,1.Altertum und Mittelalter,Freiburg 1965[8].

Hopfner,Theodor,Griechisch-Ägyptischer Offenbarungszauber, Leipzig 1921.

Huizinga,J.,Homo ludens,Versuch einer Bestimmung des Spielelements der Kultur,Basel 1944

Jaeger,Werner,Die Theologie der frühen griechischen Denker, Stuttgart 1953

Joannou,P.,Christliche Metaphysik in Byzanz,I.Die Illuminationslehre des Michael Psellos und Johannes Italos, Etal 1956.

Joosen,J.C.,- Waszink,I.H.,Artikel "Allegorie" in Reallexikon für Antike und Christentum,I.,S.283-293

Kleinknecht, Πνεῦμα,πνευματικός ,in: Kittels Theologisches Wörterbuch z.N.Testament,Bd.VI,S.330 f.

Κουτσογιαννοπούλου,Δ.,'Η Θεολογική σκέψις τοῦ Μιχαὴλ Ψελλοῦ, 'Επετηρὶς 'Εταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν,ΛΔ',1965,S. 208-217.

Kriaras,E.,Psellos,in:Pauly-Wissowa,Realenzyclopädie,Suppl. XI,1968,Sp.1124-1182;Vgl.auch in BYZANTINA,'Επιστημονικὸν ὄργανον κέντρου βυζαντινῶν ἐρευνῶν φιλοσοφικῆς σχολῆς ἀριστοτελείου πανεπιστημίου,τόμ.4.Θεσσαλονίκη 1972,S.53-128

Krumbacher,K.,Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des Oströmischen Reiches (527-1453),München 1897[2].

Kyriakides,St.,Rezension der Schrift von K.Svoboda,La démonologie de Michel Psellos,in : Byzantinische Zeitschrift XXVIII,1928,S.110-115.

Lanczkowski,G.,Mythos,Mythologie,in: Lexikon für Theologie und Kirche,Bd.7.S.746 f.

Lawson,J.C.,Modern graek Folklore,Cambridge 1910

Leidig,J.P.,Rezension der Schrift von E.Wolf ,in: Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft,2.1947,S. 376-384.

Lévêque,P.,Aurea Catena Homeri,Une étude sur l'Allegorie greque Les Psellos Lettres,Paris 1959

Marcuse,L.,Aus den Papieren eines bejahrten Philosophie-Studenten,München 1964,S.81-93

Mayer,A.,Psellos'Rede über den rhetorischen Charakter des Gregor v.Nazianz,in: Byz.Zeitschrift,XX,1911,S.27-100

Miohl,J.,"Engel",in Handbuch theologischer Grundbegriffe, Hgbn von H.Fries,Bd.I.,S.269-281.

Misch,Georg,Geschichte der Autobiographie III,2,1962,S. 760-830 : Die Bruchstücke einer Autobiographie des byzantinischen Hofphilosophen Michael Psellos.

Μπαλάνου,Δ.,Οἱ Βυζαντινοὶ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς ἀπὸ τοῦ 800 μέχρι τοῦ 1453.Βιβλ.Ἀποστολικῆς Διακονίας 34, Ἀθῆναι 1951,S.76-85.

Nauck,A.,Porphyrii Philosophi Platonici Opuscula selecta, Lipsiae 1896.

Nilsson,M.P.,Geschichte der griechischen Religion,München I.,II.,1967[3].

Parthey,G.,Jamblichi de mysteriis liber,Ad fidem codicum manu scriptorum recognovit Gustavus Parthey,Ameterdam 1965(Nachdruck).

Petersdorff,E.von, Dämonologie,I.Dämonen im Weltplan,II. Dämonen am Werk,München 1956,1957.

Philippson,P.,Untersuchungen über den griechischen Mythos, Zürioh 1944.

Places,Éd.des,Jamblique,Les Mystères d'Égypte,Paris 1966.

Pohlenz,Max,Die Stoa,Geschichte einer geistigen Bewegung, Göttingen,I.1948,II.1949.

Πολίτου,Ν.,Λυρομαντεία καὶ Ἐμπυρομαντεία παρὰ τῷ καθ'ἡμᾶς λαῷ,ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ,τόμ.Γ',S.345 ἑξ.

Rahner,Hugo,Griechische Mythen in christlicher Deutung, Gesammelte Aufsätze,Zürich 1945.

Rambaud,A.,Michael Psellos,Études sur l'histoire byzantine, Paris 1922[3],S.110-171

Regen,F.,Apuleius philosophus platonicus,Untersuchungen zur Apologie (De magia) und zu De mundo,Berlin 1971.

Reinhardt,Karl, Platons Mythen, Bonn 1927.

Renauld,E.,Étude de la lingue et du Style de Michel Psellos, Paris 1920

Renauld,E.,Michel Psellos Chronographie ou Hist.d'un e.de Byzance(976-1077),I.,II.,Paris 1926,1928.

Rhodius,B.,Beiträge zur Lebensgeschichte und zu den Briefen dee Michael Psellos,Plauen,Nieprecht 1892.

Rohde,E.,Psyche,Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen,Tübingen 1910$^{5-6}$.

Roscher,W.H.,Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie,Leipzig 1890,Bd.2.

Rubin,B.,Zur Kaiserkritik Ostroms,Studi Bizantini e Neoellinici,I-II,7,1953,S.453-462.

Seligman,S.,Der böse Blick und Verwandtes,Berlin 1910.

Sicherl,M.,Platonismus und Textüberlieferung,Franz Dölger zum Geburtetag,Jahrb.Österr.Byz.Gesellschaft,XV,1966, 201-229.

Sicherl,M.,Michael Psellos und Jamblichos De mysteriis, Byzantinische Zeitschrift 53,1960,S.8-19,Sodano,A. R.,Porphyrios,Platonicis commentariorum fragmenta, Napoli 1964.

Tatakis,Basile, La philosophie Byzantine ,Paris 1949,S.161-210, 224-225

Τατάκη,Β.,Θέματα χριστιανικῆς καὶ βυζαντινῆς Φιλοσοφίας, Ἀθῆναι 1952,S.166-180

Τρεμπέλα,Π.,Δογματικὴ τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, Ι.Ἀθῆναι 1959.

Waszink,H.J., Milanges Daniélou ,Paris 1972.

Weiss,G.,Forschungen zu den noch nicht edierten Schriften des Michael Psellos,in : BYZANTINA :Ἐπιστημονικὸν ὄργανον κέντρου βυζαντινῶν ἐρευνῶν φιλοσοφικῆς σχολῆς ἀριστοτ.Πανεπ.τόμ.4.Θεσσαλονίκη 1972,S.9-52.

Weiß,J.,Dämonen,Dämonische,in Realenzyclopädie für protestantische Theologie und Kirche,Bd.4.1898,S.408-419.

Wernicke,Artikel "Ambrosia und Nektar", in : Pauly-Wissowa Realenzyclopädie,Zweiter Halbband,Sp.1809 ff.

Westerink,G.L.,Exzerpte aus Proklos' Enneaden-Kommentar bei Psellos, in : Byzantinische Zeitschrift, Bd.52,1959, S.1-10.

Westermann,Ant.,Paradoxographoi,Brunsvigae 1839.

Wolf,E.,Die goldene Kette,die Aurea catena Homeri in der englischen Literatur von Chaucer bis Wordsworth, Hamburger Arbeiten zur Altertumswissenschaft,Bd.5, Hamburg 1947.

Zeller,Ed.,Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung,Leipzig 1920-23$^{5-7}$.

Zervos,Chr.,Un philosophe néoplatonicien du XIe siècle, Michel Psellos,Paris 1920.

L E B E N S L A U F

Am 3.März 1938 wurde ich,Dionysios G. Dakouras,in Pournarion Eleias ,Griechenland,als Sohn des Georgios Dakouras und dessen Ehefrau Kyriaki,geb.Antinopoulou,geboren.
Nach sechsjährigem Besuch der Volksschulen von Pournarion und Pelopion Eleias,Griechenland,trat ich im September 1951 ins Gymnasium von Pelopion ein.Im Juni 1957 bestand ich mein Abitur.
Von Dezember 1957 bis Dezember 1960 habe ich meinen Wehrdienst abgeleistet.
Nachdem ich die Aufnahmeprüfungen bestanden hatte,trat ich im November 1959 in die Theologische Fakultät der Universität Athen ein,und studierte Theologie und Philosophie(als Nebenfach).Im November 1964 habe ich Fakultäts-bzw.Staatsexamen gemacht und das Diplom der Theologie mit dem Prädikat "Sehr Gut" erhalten.Im Dezember desselben Jahres habe ich mein zweites fünfjähriges Studium der Byzantinischen Musik an den Konservatorien von Athen und Piräus abgeschlossen und habe mein Diplom als Musiklehrer für Byzantinische Musik mit dem Prädikat "Ausgezeichnet" erhalten.
Seit dem Wintersemester 1965/66 bin ich an der Universität Bonn in der philosophischen und in der katholisch-theologischen Fakultät als ordentlicher Student für die Fächer Religionswissenschaft,Fundamentaltheologie und Philosophie immatrikuliert.Gleichzeitig belegte ich Vorlesungen für das Fach der Byzantinistik an der philosophischen Fakultät der Universität zu Köln. Zum großen Teil war meine Bonner Studienzeit dem Fach Religionswissenschaft gewidmet,innerhalb dessen das Thema meiner Doktorarbeit ursprünglich abgehalten werden sollte. Mein Lehrer war hier Prof.Dr.G.Mensching;vom Bonner Gräzisten,Prof.Dr.H.Herter,empfing ich die Anregung,Psellos zum Gegenstand meiner Dissertation zu nehmen.
Seit Wintersemester 1972/73 bin ich als wissenschaftlicher Assistent in der Theologischen Fakultät der Universität Athen tätig.-